बंडखोरीचे तत्त्वज्ञान

अल्बेर कामूच्या "THE REBEL"
या ग्रंथाचे मराठी भाषांतर

भाषांतरकार
श्री. भि. वि. मराठे

महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृति मंडळ
तमसो मा ज्योतिर्गमय

महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृति
मंडळ, मुंबई

भाषांतर माला क्रमांक ५८

बंडखोरीचे तत्त्वज्ञान

अल्बेर कामूच्या "THE REBEL"
या ग्रंथाचे मराठी भाषांतर

भाषांतरकार
श्री. भि. वि. मराठे

महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृति
मंडळ, मुंबई

प्रथमावृत्ती : १९७७ शके १८९९

प्रकाशक :

महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ,
मंत्रालय, मुंबई–४०० ०३२

मूळ प्रकाशक :

5, Rue Sebastien–Bottin,
75007 Paris (France)

मुद्रक :
केशव चौधरी
निदेशक :
आंतर भारती मुद्रणालय
४२, ग. द. आंबेकर मार्ग
वडाळा, मुंबई ४०० ०३१

किंमत ३४ रुपये

– अर्पण पत्रिका –

थोर विचारवन्त आणि शिक्षणतज्ञ

कै. प्रा. गोवर्धन पारीख यांना

समर्पित

निवेदन

आधुनिक शास्त्रे. ज्ञानविज्ञाने, तंत्र आणि अभियांत्रिकी इत्यादी क्षेत्रांत त्याचप्रमाणे भारतीय प्राचीन संस्कृती, इतिहास, कला इत्यादी विषयांत मराठी भाषेला विद्यापीठाच्या स्तरावर ज्ञानदान करण्याचे सामर्थ्य यावे हा उद्देश लक्षात घेऊन साहित्य-संस्कृती मंडळाने वाङ्मयनिर्मितीचा विविध कार्यक्रम हाती घेतला आहे. मराठी विश्वकोश, मराठी भाषेचा प्रमाणकोश, मराठी वाङ्म्यकोश, विज्ञानमाला. भाषांतरमाला, आंतरभारती-विश्वभारती, महाराष्ट्र-तिहास इत्यादी योजना या कार्यक्रमात अंतर्भूत केल्या आहेत.

२. मराठी भाषेला विद्यापीठीय भाषेचे प्रगत स्वरूप व दर्जा देण्याकरिता मराठी विज्ञान, तत्त्वज्ञान सामाजिक शास्त्रे आणि तंत्रविज्ञान या विषयांवरील संशोधनात्मक व अद्यावत माहितीने युक्त अशा ग्रंथांची रचना मोठ्या प्रमाणावर होण्याची आवश्यकता आहे. शिक्षणाच्या प्रसाराने मराठी भाषेचा विकास होईल ही गोष्ट तर निर्विवादच आहे. पण मराठी भाषेचा विकास होण्यास आणखीही एक साधन आहे आणि ते साधन म्हणजे मराठी भाषेत निर्माण होणारे उत्कृष्ट वाङ्मय हे होय. जीवनाच्या भाषेतच ज्ञान व संस्कृती यांचे अधिष्ठान तयार व्हावे लागते. जोपर्यन्त माणसे परकीय भाषेच्याच आश्रयाने शिक्षण घेतात, कामे करतात व विचार व्यक्त करतात, तोपर्यन्त शिक्षण सकस बनत नाही, संशोधनाला परावलंबित्व राहाते व विचाराला अस्सलपणा येत नाही, एवढेच नव्हे तर वेगाने वाढणाऱ्या ज्ञानविज्ञानापासून सर्वसामान्य माणसे वंचित राहातात.

३. संस्कृत व अन्य भारतीय भाषांतील आणि त्याचप्रमाणे इंग्रजी, फ्रेंच, जर्मन, इटालियन, रशियन, ग्रीक, लॅटिन इत्यादी पश्चिमी भाषांतील अभिजात

ग्रंथांचे व उच्च साहित्यामधील विशेष निवडक पुस्तकांचे भाषांतर किंवा सारांश अनुवाद अथवा विशिष्ट विस्तृत ग्रंथांचा आवश्यक तेवढा परिचय करून देणे हा भाषांतरमालेचा उद्देश आहे.

४. भाषांतर योजनेतील पहिला कार्यक्रम मंडळाने आखून, ज्यांना अग्रक्रम दिला पाहिजे अशी पाश्चात्य व भारतीय भाषांतील सुमारे ३०० पुस्तके निवडली आहेत. होमर, व्हर्जिल, एस्किलस, अ‍ॅरिस्टोफिनीस, युरिपिडिस, प्लेटो, अ‍ॅरिस्टॉटल, थॉमस अ‍ॅक्वाइनस, न्यूटन, डार्विन, रूसो, कॉन्ट, हेगल जॉन स्टुअर्ट मिल, गटे, शेक्सपीअर, टॉलस्टॉय, दोस्तएवस्की, कॅसिरेर, गॉर्डन व्ही. चाईल्ड इत्यादिकांचा या भाषांतरमालेत समावेश केला आहे. संस्कृतमधील वेद, उपनिषदे, महाभारत, रामायण, भरताचे नाट्यशास्त्र, संगीत रत्नाकर, ध्वन्यालोक, प्राकृतातील गाथासप्तशती, त्रिपीटकातील निवडक भाग इत्यादिकांचाही भाषांतरमालेत समावेश केला आहे.

५. भाषांतरयोजनेखाली मंडळाने आतापर्यन्त ३८ अभिजात ग्रंथांची भाषांतरे प्रकाशित केली आहेत. 'जॉन स्टुअर्ट मिलचे' On liberty 'रूसोचे' Social Contract 'एम्.एन्. रॉयचे' Reason, Romanticism & Revolution व Letters from Jail 'स्तानिस्लाव्स्कीचे' An Actor Prepares व Building a Character 'तुर्गेन्येव्हचे' Fathers & Sons 'रायशेन्बाखचे' Rise of Scientific Philosophy 'गन्नर मिरदालचे' Economic Theory and Underdevoloped Regions 'कै. पां. वा. काणे' यांचे History of Dharmshastra 'कोपलँडचे' Music & Imagination 'बर्ट्रान्ड रसेलचे' Religion & Science 'तेरझागीचे' Theoretical Soil Mechanics 'विशाखादत्तचे' मुद्राराक्षसम् 'भरतमुनीचे' भरतनाट्यशास्त्र (अध्याय ६ व ७ आणि अध्याय १८ व १९) 'निकलाय् मनुचीचे' Storia Do Mogor आ. प्रे. पिगु लिखित Socialism Vs. Capitalism 'इसाडोरा डंकनचे' My Life, 'स्ट्रॅविस्कीचे' Poetics of Music इत्यादी पुस्तकांची भाषांतरे व सारानुवाद प्रकाशित झाले आहेत.

६. श्री. भि. वि मराठे यांनी केलेले अल्बेर कामूच्या "The Rebel" या पुस्तकाचे मराठी भाषांतर " बंडखोरीचे तत्त्वज्ञान " या शीर्षकाने मंडळाच्या भाषांतरमालेत प्रकाशित करण्यास मंडळास आनंद होत आहे. पुस्तक भाषांतर करण्यास फार कठीण आहे कारण आशय हा तत्वविवेचनपर व भाषा गुंतागुंतीची आहे परंतु श्री. मराठे यांनी मूळच्या आशयाला कोठेही धक्का न लावण्याबद्दल खबरदारी घेतली आहे. भाषांतर सुबोध व सम्यक रीतीने अर्थवाही झाले आहे. एडिशन्स् गॅलीमार्ड, पॅरिस या प्रकाशनसंस्थेने प्रस्तुत मराठी भाषांतर प्रकाशित करण्यास मंडळास परवानगी दिल्याबद्दल मी सदर प्रकाशन संस्थेचे आभार मानतो.

मुंबई–
२८ नोव्हेम्बर, १९७७
शके ७ अग्रहायन, १८९९

लक्ष्मणशास्त्री जोशी
अध्यक्ष,
महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृति मंडळ

बंडखोरीचे तत्त्वज्ञान

अल्बेर कामूच्या "THE REBEL" या

ग्रंथाचे मराठी भाषांतर

अनुक्रमणिका

भाषान्तरकर्त्याची

प्रस्तावना

"जगाचा इतिहास हा स्वातंत्र्याच्या संप्रज्ञेचा (ऋतंभरा प्रज्ञा-सत्यच ग्रहण करणारी समाहितचित्तस्य प्रज्ञा-पातंजल योगदर्शन. Idea is the truth which knows itself–Hegel) अखंड विकास होय. बहिष्प्रज्ञात्मक (objective) स्वातंत्र्य-म्हणजे वास्तव स्वातंत्र्य–त्यासाठी केवळ घटनापेक्ष संकल्प (will) स्वाधीन ठेवावयास हवा. बहिष्प्रज्ञात्मक विषयवस्तूच जर बुद्धिसत्त्व असेल तर मानवी अंतर्दृष्टी व धारणा ही प्रज्ञेशी (Reason) सुसंवादी असावयास हवीच. आणि मग, सारभूत मूलतत्त्व-अंतःप्रज्ञात्मक (Subjective) स्वातंत्र्य साकार होते. आम्ही येथे केवळ संप्रज्ञेच्या (Idea) विकासाचाच विचार मांडला आहे. त्यामुळे इतिहासातील उत्कर्षकालाचा तपशील, वैभवाचे वर्णन, विख्यात व्यक्ती व जनसमूह यांचीं कर्तबगारी, भव्यता यांच्या विवेचनापासून लाभणाऱ्या सुखास मुकावे लागले आहे. जगाच्या इतिहासात प्रतिबिंबित होणारे संप्रज्ञेचे वैभव, एवढ्यापुरताच त्या इतिहासाशी तत्त्वज्ञानाचा संबंध असतो. तत्त्वज्ञान, समाजात क्षोम माजविणाऱ्या भावनोद्रेकांच्या शिणवणाऱ्या संघर्षापासून दूर राहून शांत अशा चिंतनाच्या क्षेत्रात रमत असते. स्वतःला साकार करण्यात संप्रज्ञा ज्या विकासप्रक्रियेतून जाते तिला मिळणाऱ्या मान्यतेतच तत्त्वज्ञान रस घेते. स्वातंत्र्याचा प्रज्ञार्थ म्हणजे अंतःप्रज्ञ व बहिःप्रज्ञ अव्दैताची जाणीव.

"जगाच्या इतिहासात वर्णिलेल्या घटनांची सारी परिवर्तने धरून-इतिहास म्हणजे चैतन्याचा (Spirit) विकास व ते साकार होण्याची प्रक्रिया होय.– यातच खरोखरी इतिहासान्तर्गत दुरावस्थेत दैवी योजनेचे सत्यत्व (Theodicaea) गवसते--इतिहासान्तर्गत भगवन्ताच्या अधिष्ठानाचे समर्थन."

हेगेलच्या 'इतिहासाचे तत्त्वज्ञान' या ग्रंथाचे हे साररूप भरतवाक्य आहे. अल्बेर कामूच्या 'बंडखोर' या प्रतिभाशाली ग्रंथातील आशयाच्या दृष्टीने हेगेलचे हे भरतवाक्य अर्थगर्भ व मर्मवाही आहे. मानवाची, आदिमानवाच्या कालापासून तो आधुनिक युगापर्यंत, आधिभौतिक व अध्यात्मिकदृष्ट्या किती प्रगती झाली आहे? स्वातंत्र्य, समता, विश्वबंधुत्व, साधुत्व, न्यायनीती, वगैरे मानवी जीवन-

मूल्यांच्या संदर्भात मानवीस्थिती काय? ईश्वरी अंश नष्ट केल्यानंतर पृथ्वीवर स्वर्ग निर्माण करण्याच्या मानवाच्या मनिषेपासून आपण किती दूर आहोत? गीता, येशू, बुद्ध, महंमद, मोसेस यांची धार्मिक शिकवण फलद्रूप झाली काय ? थोडक्यात मानव सांस्कृतिकदृष्ट्या किती प्रगत झाला आहे ? मानवाची प्रयत्न-शीलता लक्षात घेऊनही, या साऱ्या प्रश्नांची उत्तरे निराशावादाच्या सुरातच द्यावी लागतील.

अल्बेर कामू, 'बंडखोर' या पुस्तकातील 'शून्यतावादाच्या पलीकडे' या उपसंहारात्मक प्रकरणात लिहितो :– "कोणतीही संभाव्य सूज्ञता आज तरी आणखी अधिक काही देऊ करणाऱ्याचा दावा करू शकणार नाही. बंडखोरी दुरि-ताला अविश्रांतपणे तोंड देत असते. . .ज्या गोष्टीवर प्रभुत्व मिळावयास हवे, त्या स्वान्तरीच्या प्रत्येक गोष्टीवर माणूस प्रभुत्व प्राप्त करून घेऊ शकतो. निर्मितीत जे जे शुद्ध करता येऊ शकेल, त्याचे त्याने दोषनिरसन केले पाहिजे. आणि त्याने असे केल्यानंतरही अगदी परिपूर्ण समाजव्यवस्थेतही बालकांना अन्याय्य अपमृत्यू येईल. महत्तम प्रयास करूनही, अखेर माणूस अंकगणिती प्रमाणातच जगातील दुःखाचा भार कमी करण्याचे फक्त योजूच शकेल. तरीसुद्धा, जगातील अन्याय व दुःखे शिल्लक राहाणारच". आणखी पुढे "आज वीस शतके लोटली, जगातील दुष्कर्माची संख्या कमी झालेली नाही. ईश्वरी अथवा क्रांतिजन्य स्वर्ग अजून प्रत्य-क्षात आलेला नाही."

पण, कामू आशावादी आहे . तो म्हणतो." विचारप्रणालीच्या या मध्या-न्हकाली–आम्ही निवड करू ती निष्ठावंत भूमीची, धृष्ट विचारधनाची, प्रसन्नवृत्तीची समंजस माणसाच्या औदार्याची. या प्रकाशात हा इहलोक हीच आपली आद्य आणि प्रेमपूजनाची वस्तु आहे. . . आनंदाव्दारे, प्रदीर्घ संग्रामातून आम्ही आमच्या कालात नवचैतन्य ओतणार आहोत."

तत्कालीन युग हे अपक्षयाचे आहे व वास्तवतेला परिमार्जनाची गरज आहे या वस्तुस्थितीची हेगेललाही जाणीव होती. तो म्हणतो "इतिहास हा सुखाची रंगभूमी नव्हे.------ ऐश्वर्याचा कालखंड हा इतिहासातील कोरी पाने आहेत."

हेगेल व कामू यांचे विचार प्रारंभीच उध्दृत करण्याचे कारण असे की, मानवाची प्रगती, मानवी संस्कृती, मानवी जीवनाची यथार्थता व साफल्य यासंबंधात त्यांचे जे विचार आहेत, त्यांच्या अनुरोधाने आम्ही या प्रस्तावनेच्या संदर्भात आमचे विचार यथावकाश प्रदर्शित करणार आहोत. त्याचे सूत्र थोडक्यात असे की, मानवी प्रगती, संस्कृतीचा विकास अशी कालसापेक्ष धारणा नाही. संस्कृती ही

नित्य, अक्षय, अखंड आहे. तिचा शोध, ध्यास व प्राप्ती हीच जीवनाची यथार्थता कृतार्थता नि साफल्य. मार्क्स म्हणतो त्याप्रमाणे संस्कृती ही कालसापेक्ष नाही अथवा अर्थोत्पादन पद्धतीवर उभारलेली संरचनाही नव्हे. कामू म्हणतो, "भांडवल-शाही उत्पादन आणि क्रांतीकारी उत्पादन यांच्यावर जगाचे भवितव्य ठरविले जात असताना दिसत नाही. कारण, दोघांचीही अंतिम फलनिष्पत्ती सारखीच."

अल्बेर कामूचे 'बंडखोर' म्हणजे राजनीतीचे तत्त्वज्ञान. गेल्या दोन शतकातील इतिहास व तत्त्वज्ञान यांच्यातील ज्ञानसंपदेच्या पार्श्वभूमीवर, दुसऱ्या महा-युद्धाच्या समाप्तीनंतरच्या युरोपमधील राजकीय, सामाजिक, आर्थिक व वैचारिक परिस्थितीचे ते उत्कृष्ट विवेचन व विवरण आहे.

स्वातंत्र्य व बंडखोरी या आद्यमानवाबरोबर जन्मल्या आणि अखेरच्या माणसाच्या मृत्यूबरोबरच त्यांचे कलेवर बाहेर पडणार.

स्वातंत्र्य

"स्वातंत्र्य--तुफानाच्या रथावर कोरलेला तो भयंकर शब्द—स्वातंत्र्य हे सर्व क्रान्त्याचे प्रेरक तत्त्व आहे."-कामू. हेगेलने आपल्या 'इतिहासाचे तत्त्वज्ञान' या ग्रंथात यहुदी पुराणकथेतील स्वर्गपतन (Fall) या कथेचे जे विवरण केले आहे, त्यात मानव आणि त्याचे स्वातंत्र्य यांच्यातील नात्याचे बोलके प्रतिरूपण आहे. ते मोठे अर्थगर्भ आहे. मानवी इतिहासाचा प्रारंभ मानवी संकल्प-कृतीतून झाला, हे ही पुराणकथा दर्शविते. पण, मानवाच्या संकल्पस्वातंत्र्यात्मक आद्य कृतींतून उद्भवलेले पापाचरण व दुःखभोग यावर ती भर देते. मानव स्वर्गसुखाला पारखा झाला. पण, ईश्वरी आज्ञेचा भंग करुन त्याने मानवी स्वातंत्र्याची ध्वजा रोवली. ज्ञान-वृक्षाचे फळ चाखून त्याला पाप-पुण्य, साधुत्व—दुरित यांच्यातील भेदाचे ज्ञान झाले. त्याला बुद्धिसत्त्व गवसले. मानव आणि निसर्ग यांच्यातील मूळ सुसंवादित्व नष्ट होऊन, निसर्गावर ताबा मिळविण्यासाठी मानवाला यापुढे निसर्गाशी लढा द्यावयास प्रवृत्त केले. निसर्गविरोधी लढ्याचे दुष्परिणाम त्यास भोगावे लागत आहेत. मानव ईश्वरीबंधनातून मुक्त झाला, पण मानवनिर्मित दास्य-शृंखलांनी तो बद्ध झाला आहे. स्वातंत्र्य हा त्यास शाप ठरलेला दिसतो आहे. स्वातंत्र्याचे मानवाला भय वाटत आहे (Fear of Freedom). साधुत्व व दुरित यांच्यातील भेदाचे त्यास ज्ञान झाले. त्याला बुद्धिसत्त्व प्राप्त झाले. पण, मानवी जीवनमूल्ये आणि नीतितत्त्वे धडाधड कोसळत आहेत. अस्मिता त्याला गवसली; पण, आज ती समुदायवादात, सर्वंकषतेत हरपलेली दिसते. कामू म्हणतो, एकतात्मक सुसंवादित्व का समुदायवादी सर्वंकषता (Totality) ही आज आमच्यापुढे उभी राहिलेली समस्या आहे.

मानवी जीवनमूल्ये जीवनानुभूतीतूनच प्रकट होतात. जीवनाला अर्थ आहे म्हणूनच आपण जगण्याची इच्छा बाळगतो. आपण त्यासाठीच बंड करून उठतो. बंडखोरी मानवी जीवनाचे महत्वपूर्ण अंग आहे. ती जीवन साकार करते. कामूच्या विचारानुसार आमच्या आजच्या काळात बंडखोरीच्या स्वरूपात आमुलाग्र परिवर्तन झाले आहे. बंडखोरीचे समकालीन स्वरूप गुलाम विरुद्ध मालक अथवा गरीब विरुद्ध श्रीमंत असे नसून, परतत्त्वात्मक (Metaphysical) आहे. ही परतत्त्वात्मक बंडखोरी म्हणजे मानवाचे जीवनस्थितीविरुद्ध बंड, प्रत्यक्ष निर्मिती व निर्मात्याविरुद्ध बंड. विश्वाकडून आपल्या वाट्याला वैफल्यच आले आहे, असे परतत्त्ववादी बंडखोर जाहीरपणे प्रकट करतो. जीवन आणि मृत्यू यांच्या यातनांना टक्कर देण्यासाठी जीवनातील विसंगतींविरुद्ध लढ्याची न्याय्य मागणी म्हणजे परतत्त्वात्मक बंडखोरी. वाटतो तसा परतत्त्वात्मक बंडखोर निरीश्वरवादी खचितच नसतो. तो देवनिंदक असतो. मृत्यू व भोग यांचे आदिकारण म्हणून तो ईश्वराचा धिक्कार करतो. समकालीन अस्तित्ववाद (Existentialism) हीच बंडखोरी सूचित करतो. मानव म्हणजे निरर्थक वासनांची मूर्ती, जीवन म्हणजे अर्थशून्यता.

परतत्त्वात्मक बंडखोरी

खऱ्या अर्थाने परतत्त्वात्मक बंडखोरी वैचारिक इतिहासात १८ व्या शतकाच्या अखेरपर्यंत सुसंगत स्वरुपात प्रकट झालेली दिसत नाही. तत्पूर्वी, मानवाची श्रद्धा मुक्तीयोजनेच्या परिपूर्तीकडे गतिमान असलेल्या ऐतिहासिक प्रक्रियेच्या खिश्चन धर्मीय संकल्पनेवर आधारलेली होती. कालपूर्ततेनंतर मानवाला विमुक्ती देणारा प्रेषित प्रकट होईल आणि ऐतिहासिक प्रक्रिया थांबेल. तद्नंतर मानवाने फक्त न्यायनिर्णयाच्या दिवसाची (day of judgement) प्रतीक्षा करीत जीवन कंठायचे.

संरक्षक तटबंदी कोसळतात. प्रगतीची संकल्पना जन्म घेते. १८ व्या शतकात ती कळसास पोचते. अर्वाचीन कालखंडास सुरवात होऊन, परतत्त्वात्मक बंडखोरीचे परिणाम यापुढे अखंडपणे विकसित होतात. आणि आमच्या कालाचा इतिहास त्यानी घडविला आहे असे म्हणणे अतिशयोक्ती नव्हे.

ऐतिहासिकदृष्ट्या परतत्त्वात्मक बंडखोरीचा पहिला सुसंगत हल्ला सेडचा (Sade). निरंकुश नास्तित्ववादी, आत्यंतिक बंडखोरीचा सिद्धान्तकर्ता म्हणून सेडचा गौरव होतो. हिंसा हा देवत्वाचा गुणविशेष हे धर्माचा इतिहास सांगतो. मग माणसाने सदाचारी काय म्हणून असावे? ईश्वरच जर हत्या करणारा आहे मग आपल्या बांधवांची हत्त्या करण्यास हरकत काय? थडग्यात सद्‌गुण व दुर्गुण

अभेदरूपाने असतात. सद्वर्तन व सुख यांचे नाते अतूट आहे असे म्हणतात, मग, दुर्जनच सुखी कां? स्वातंत्र्यात गुन्हेगारीचे स्वातंत्र्य समाविष्ट असते, असे सेड मानतो. बळी तो कान पिळी हाच जगाचा कायदा. सत्ता हीच प्रेरकशक्ती. बंडखोरीला वाङ्मयीन मार्गावर आणून सोडणारा आद्य वाङ्मयकार सेडच. येथूनच पुढे बंडखोरी वाङ्मयातील अद्भूततावादाकडे प्रगत होते. साहित्यातील चमत्कार हे असे असतात.

अद्भूततावादी साहित्यांतसुद्धा ईश्वराची नालस्ती, साधुत्वाचा उपहास व दुरित व हत्त्या याचे उदात्तीकरण असते. नीतीचा कायदा ते धाब्यावर बसविते. अद्भूततावादी साहित्यिकांच्या कृती क्रांतीकारी नसतात, तर नटवेपणाच्या, पोषाखी. चमत्काराने थक्क करणे हा त्यांचा बाणा. मिल्टनचे 'हरवलेला स्वर्ग' हे अद्भूतवाद्यांचे आवडते काव्य, या नाट्याचे प्रतीक आहे. न कळत तो दानवाची बाजू घेतो. बोदलेर म्हणतो." लोकांच्या कल्याणार्थ त्यांना आसूड मारणारा माणूसच साधुसंत होय." या साधुसंताची एक जमात आज पृथ्वीवर प्रसृत होत आहे.

दोस्तोयेव्हस्कीबरोबर परतत्त्वात्मक बंडखोरीची कहाणी एक पाऊल पुढे जाते. त्याचा आयव्हन कॅरमॅझोव मानवजातीची बाजू घेतो. मानवी निष्पापतेवर तो जोर देतो. मानवाच्या मानेवर लटकणारा मृत्यू अन्याय्य आहे. ईश्वराचे अस्तित्व तो एकदम निखालस नाकारीत नाही. नैतिक मूल्यांच्या आधारावर तो त्याचे खंडन करतो. ईश्वरी निर्मितीला दुरिताची आवश्यकता असेल, तर ती अग्राह्य आहे. ईश्वराला प्रेमाचे उगमस्थान मानणाऱ्या ख्रिश्चन धर्मावर तो हल्ला चढवतो. निष्पाप बालकाचा मृत्यू, निरपराध्यांचा छळ, कामगाराची पिळवणूक यांनी सत्याचे मोल मोजावे हे आयव्हन कधीच कबूल करणार नाही. दोस्तोयेव्हस्कीचा आयव्हन हा मुक्तीला नकार आहे. 'सारे, अन्यथा कुणीही नाही'. ईश्वरी कृपादृष्टीच्या ऐवजी न्यायनीतीच्या राज्याची प्रस्थापना हे त्याचे ब्रीद. आयव्हन ईश्वर अमान्य करीत नाही, तर तो त्याची निर्मिती नाकारतो. अमरत्वाविना सद्गुण आणि सदाचार यांना काय किंमत? मग, कायदा पण नसणार. सारेच मुक्तद्वार. या विचारसरणीपासूनच समकालीन शून्यतावादाच्या इतिहासास सुरवात होते.

बंडखोरीच्या इतिहासात दोस्तोयेव्हस्कीने साध्य केलेली प्रगती ज्या प्रश्नात अंतर्भूत आहे तो प्रश्न असा. चिरंतन बंडखोरीच्या स्थितीत जीवन जगणे शक्य आहे का? कटु शेवटापर्यंत पिच्छा पुरवून ते शक्य आहे. परतत्त्वात्मक बंडखोरीचा शेवट कशात आहे? परतत्त्वात्मक क्रांतीत. जगताधिपतीचा कायदेशीरपणा वादाचा विषय बनल्यामुळे तो पदच्युत झालाच पाहिजे आणि त्या पदावर मानवाची प्रतिष्ठापना व्हावयास हवी. ज्या क्षणापासून बंडखोर प्रवृत्ती मानवाचे सार्वभौमत्व

व देवत्व हक्काने शाबीत करण्यासाठी सृष्टीची पुनर्रचना करण्याचे ध्येय बाळगते, त्याक्षणी ती नीतितत्त्वातून (Ethics) राजकारणात (Politics) विस्तारते. दोस्तोयेव्हस्कीने द्रष्टेपणाने हे स्थित्यन्तर सूचित केले आहे. "ईश्वर व अमरत्व यांना अस्तित्व नाही या निर्णयाप्रत अल्योशा पोचला असता, तर तो निरीश्वरवादी आणि समाजवादी झाला असता. समाजवाद हा केवळ कामगारवर्गाचाच प्रश्न नसून तो निरीश्वरवादाशी निगडित असा प्रश्न आहे. स्वर्गच पृथ्वीवर अवतरावा म्हणून देवाच्या मदतीशिवाय बॅबेल मनोरा बांधण्याचा प्रश्न आहे. यासाठी पहिले पाऊल म्हणजे सत्ता काबीज करणे." राज्यशासन मानवाचे ! सुरवातीस मूठभर व्यक्तींचे आणि नंतर ? सीझरचे !

विज्ञान-तत्त्वज्ञान विकास

परतत्त्वात्मक बंडखोरीच्या क्षेत्रातून राजनैतीक बंडखोरीच्या क्षेत्रात शिरण्यापूर्वी, १६ व्या शतकाच्या सुरवातीपासून विज्ञान व तत्त्वज्ञान यांचा विकास व त्याचा मानवी अस्मितेवर परिणाम या गोष्टींचा आढावा घेऊ.

कोपरनिकस, गॅलिलीओ, न्यूटन, बॉइल वगैरे शास्त्रज्ञांच्या शोधांनी १६ व्या शतकापासून विज्ञान युगास सुरवात झाली. रसायनशास्त्र, खगोलशास्त्र, जीवशास्त्र, वनस्पतीशास्त्र, याही शास्त्रात शोध लागले. डार्विनच्या उत्क्रांती सिद्धान्तातून प्रगतीची कल्पना प्रसवली. सात समुद्र आणि सारी धरती मानवाच्या परिचयाची झाली. बाष्पशक्ती व विद्युत्‌शक्ती यामुळे तंत्रयुगास सुरवात झाली. जगाच्या अंताची व अंतीम न्यायनिर्णय दिनाची वाट पाहणाऱ्या मानवाला विकासाच्या परिपूर्तीची पूर्वकल्पना येऊ लागली. त्याचा आत्मविश्वास, कर्तृत्वशक्ती वृद्धिगत झाली. बुद्धीची प्रेरणा जागृत झाली. जीवन अधिक सुखी झाले. पण दैवदुर्विलास असा की, रूसोने आत्मसंतुष्टतेचा बुडबुडा फोडला. नैतिकदृष्ट्या आपण भ्रष्ट होत आहोत, असा अभिप्राय त्याने १७४९ मध्ये जाहीर केला. १९ व्या शतकाच्या अखेरीस किर्केगार्ड व नीत्शे यांना शून्यतावादाच्या आगमनाची चाहूल लागली.

२० व्या शतकाच्या सुरवातीस आधुनिक विज्ञानाचे युग सुरू झाले. आइन्स्टाइन, प्लँक यांचे अनुक्रमे सापेक्षता सिद्धान्त व तेजक्रियाणु सिद्धान्त, रुदरफोर्ड, बोन्ह याचे अणुरचनाविषयक शोध, मॅक्सवेल याचे विद्युत्‌लोहचुम्बकत्व विषयक संशोधन, यामुळे तंत्रविज्ञान आकाशास गवसणी घालण्यास निघाले. आधुनिक विज्ञानाचे तत्त्वज्ञानात्मक परिणाम अर्थसूचक ठरले. तर, तंत्रविज्ञानात्मक परिणाम मानवी संस्कृतीच्या संदर्भात, उपकारक व सुखकारक, तसेच भयंकर संहारकही ठरले आहेत. दूरदर्शन, आकाशवाणी यांनी विश्व आकुंचले आहे. अणुशक्ती चंद्रा-

वर पदार्पण करण्यास उपयुक्त ठरली, तर अणुस्फोटाने लाखो माणसांचा संहार ओढवला.

१६ वे शतक जसा विज्ञान युगाचा प्रारंभ तसाच तो आधुनिक तत्त्वज्ञानाचा प्रारंभ. देकार्त (Descartes) आधुनिक तत्त्वज्ञानाचा आद्यप्रणेता. त्याच्या संकल्पन शक्तीने (cogito) मानवाच्या अस्मितेची स्वायत्तता व सर्वोच्चता प्रस्थापित केली. तत्त्वज्ञानाची अभावितपणे निरीश्वरवादाकडे वाटचाल सुरु झाली. आधुनिक तत्त्वज्ञानाच्या बीजारोपणातून निरीश्वरवाद कसा उद्भवला याचे विवेचन पॅट्रिक मास्टरसन याने आपल्या 'निरीश्वरवाद व दुरात्मभाव' या पुस्तकात केले आहे. कांटची (Kant) मानवीबुद्धीच्या मर्यादेची चिकित्सा, त्याची ईश्वरी अस्तित्वाच्या प्रमाणसंबंधातील मीमांसा, मानवी नीतीचे अधिष्ठान धर्मातीत व बुद्धिनिष्ठ असल्याचे त्याचे प्रतिपादन, वैज्ञानिक ज्ञानाच्या स्वायत्ततेचे समर्थन, त्याची एकंदर मानव्यकेंद्रित विचारधारा (Anthropocentric) –या साऱ्या सिद्धान्ताचे परिणाम निरीश्वरवादास पोषक असेच ठरले. खुद्द कांटची ईश्वराविषयी बुद्धिसत्त्वात्मक श्रद्धा होती. तो म्हणतो "श्रद्धेला जागा करून देण्यासाठी ज्ञानाला नाकारणे मला आवश्यक वाटले." हेगेलच्या तत्त्वज्ञानातील सिध्दान्तांचा परिणामही निरीश्वरवादाला समर्थक असाच ठरला. त्याचा सान्त (Finite) आणि अनंतत्व (Infinite) यांचे अव्दैत हा सिध्दान्त, ईश्वराच्या अलौकिकत्वाविषयी (Transcendence) पारंपारिक विचारांचे खंडन, जीवनार्थ व जीवनमूल्ये यांच्या मानव्यकेंन्द्रित व ईश्वरकेंन्द्रित अधिष्ठानांचा उच्चतर समन्वय, विश्वान्तर्गत चैतन्याच्या (Spirit) विकासाचे विवेचन–हे सारे सिध्दान्त आधुनिक तत्त्वज्ञान निरीश्वरवादाकडे झुकण्यास उपयुक्त ठरले. हेगेलच्या तत्त्वज्ञानाची परिणती सार्त्र इत्यादींच्या अस्तित्ववादात झाली. नीत्शेने ईश्वराचा मृत्यू घोषित केला.

नीत्शेचे तत्त्वज्ञान–(ऐतिहासिक बंडखोरी)

या पार्श्वभूमीवर, आता आपण ऐतिहासिक बंडखोरीच्या युगाकडे वळू. दोस्तोयेवस्कीबरोबर परतत्त्वात्मक बंडखोरी नीतितत्त्वातून राजकारणात विस्तारित होते, आणि ऐतिहासिक बंडखोरीचे युग सुरू होते. कामू लिहितो, "जेव्हा माणूस नैतिक निर्णयार्थ ईश्वरालाच न्यायासनासमोर उभा करतो, तेव्हा तो आपल्या हृदयान्तरीच ईश्वराची हत्या करतो. आणि मग नीतिमत्तेचे अधिष्ठान ते काय उरते? न्यायाच्या नांवाखाली ईश्वर नाकारण्यात येतो. पण ईश्वराच्या कल्पनेविना न्यायनीतिविषयक विचार शक्य आहे काय? आपण एका विसंगत अर्थहीनतेप्रत पोचत नाही काय?" नीत्शे (Nietzsche) या अर्थहीनतेला सामोरा जातो. ईश्वराचा मृत्यू व शून्यतावादाचे आगमन घोषित करतो. ईश्वर अस्तित्वात नाही, अतएव

माणसानेच जबाबदारी पत्करावयास हवी. नीत्शेचे तत्त्वज्ञान निःसंशय बंडखोरीच्या समस्येभोवती फिरते. तो स्वतःला युरोपचा आद्य शून्यतावादी समजतो. तो ख्रिश्चन-धर्मावर हल्ला चढवतो ते त्यांतील केवळ नीतितत्त्वात्मक भूमिकेच्या संदर्भात. नवीन पुण्यभूमी उभारण्यासाठी जुनी प्रथम नष्ट केलीच पाहिजे. ख्रिश्चन धर्माने अध्यात्मिकतेला आधिभौतिक बनवून ईश्वराची हत्या केली आहे असा नीत्शेचा अर्थपूर्ण निष्कर्ष आहे. समाजवाद हे ख्रिश्चन धर्माचे केवळ भ्रष्ट स्वरुप आहे. मनाचे स्वातंत्र्य ही सुखद गोष्ट नव्हे, याची त्याला जाणीव होती. कायद्याचे आत्यंतिक वर्चस्व म्हणजे स्वातंत्र्य नव्हे, तसेच, निवडीचे आत्यंतिक स्वातंत्र्य हेही स्वातंत्र्य म्हणता येणार नाही. जगात जे शक्य आहे त्याची व्याख्या करताना, जे शक्य नाही तेही स्पष्ट केले पाहिजे. अशाच जगात स्वातंत्र्य अस्तित्वात असते. कायदा नसेल तर स्वातंत्र्य असूच शकत नाही. नियतीला उच्च मूल्यांचे मार्गदर्शन नसेल, तर मग, जीवन म्हणजे आंधळ्यांचे भयानक स्वातंत्र्य. ईश्वराचा मृत्यू म्हणजे महान सर्वस्व त्याग. नीत्शेच्या विचारात, बंडखोरीचा संन्यस्तवादात शेवट होतो. सर्वकष अपरिहार्यतेचा संपूर्ण स्वीकार ही नीत्शेची स्वातंत्र्याची व्याख्या. परमेश्वराच्या ठिकाणी भव्योदात्तता जर अनुभवता आली नाही, तर ती आपणास कुठेच सापडणार नाही, ती निर्माण करावी लागेल. महामानव निर्माण व्हावा लागेल. निर्मिती हे अतिमानुष कार्य होते. दुःख आणि यातना भोगणारे जगच काय ते सत्य आहे. हेच देवत्व. बुद्धिमत्तेच्या इतिहासात, मार्क्सच्या अपवाद सोडून, नीत्शेच्या विचार साहसाला तोड नाही. अशा या तत्त्वज्ञाची डागाळलेली प्रतिमा त्याच्या मृत्यूनंतर ३३ वर्षांनी त्याच्याच देशबांधवांनी उभी केली. महामानवाच्या (Superman) सिद्धान्ताची परिणती पद्धतशीरपणे हीनमानवात झाली. त्याचा विपर्यास केला गेला. जगावर प्रभुत्व गाजवण्यासाठी लढा द्यावा लागेल. जागतिक वर्चस्वाच्या तत्त्वावाचून नीत्शेवाद अर्थशून्य ठरतो. ईश्वराच्या मृत्यूद्वारे, नीत्शेने २० व्या शतकाचे भवितव्य वर्तविले. स्वातंत्र्याच्या चुकीच्या कल्पनेमुळे, नीत्शेच्या तत्त्वदर्शनाच्या मुशीत घातलेल्या बंडखोरीचा, इतिहासवादी व जीवशास्त्रीय हुकुमशाहीत शेवट होतो. ईश्वराचा मृत्यू झाल्यानंतर मानवजात शिल्लक राहातेच. म्हणजेच इतिहास राहातोच. परतत्त्वात्मक बंडखोरीचे ऐतिहासिक बंडखोरीत, पर्यायाने क्रांतिकारी युगाच्या नादीत, परिवर्तन होते.

क्रांती हा परतत्त्वात्मक बंडखोरीचा तर्कसुसंगत परिपाक आहे. "नाही महाराज, हे बंड नव्हे ही क्रांती आहे"—फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या वेळी १६व्या लुईस दिलेली ही पूर्वसूचना बंड व क्रांती यातील भेददर्शक आहे. नवीन प्रकारच्या राज्य-शासनाची निखळ निश्चिती हाच याचा अर्थ. राज्यशासनाच्या फेरबदलाविना झालेला बदल म्हणजे क्रांती नव्हे. ती सुधारणा आहे. बंडाचे क्षेत्र मर्यादित असते.

क्रांतीचे मूळ विचारक्षेत्रात आहे. इतिहासाच्या अनुभूतीत विचार ओतणे म्हणजे क्रांती. उलट, व्यक्तिगत अनुभूतीतून वैचारिक क्षेत्रात परिणत होणारे आंदोलन म्हणजे बंडखोरी. बंड म्हणजे वस्तुस्थितीविरुद्ध निष्फळ धडपड, ज्यात कारण–मीमांसा स्पष्ट नाही असा निषेध. जग तात्त्विक चौकटीत बसविणे हा क्रांतीचा प्रयत्न असतो. बंड माणसाची हत्या करते. पण क्रांतीमुळे तत्त्वे नि माणसे या दोघांचाही विनाश ओढवतो. याच कारणास्तव इतिहासोघात अजून क्रांती अशी झालीच नाही. झालीच तर ती एकमेव स्वरूपाची असणार, अंतिम स्वरूपाची.

वर्तुळ पूर्ण करण्याचे बेतात आलेले आंदोलन, ज्याक्षणी नूतन राज्यशासन आकार घेते अगदी त्याच क्षणी, ते आंदोलन दुसरे वर्तुळ रेखाटण्यास सुरवात करते. दुसऱ्या राज्यशासनाना विरोधी म्हणूनच केवळ कोणतेही राज्यशासन क्रांतीकारी असू शकेल. म्हणूनच, सकल सर्वंकष (Total) क्रांतीचे पर्यवसान जगावर सत्तेचे नियंत्रण गाजविण्याच्या गरजेत होते. ट्राटस्कीचा शाश्वत क्रांतीचा सिद्धांत हाच अर्थ सूचित करतो. एक जरी खरोखरीची क्रांती झाली असती, तर यापुढे इतिहास घडला नसता, सुसंवादित्व, ऐक्य प्रस्थापित झाले असते. मृत्यू तृप्त झाला असता. पण २० व्या शतकातील क्रांतिकारी आंदोलनांनी इतिहासाच्या इतिश्रीचा व जगाच्या ऐक्याचा हक्क केवळ आपणाकडेच आहे असा दुराग्रह धरला आणि त्यासाठी सर्वंकषतेची कास धरली. पण सर्वंकषता (Totality), सुसंवादित्व, ऐक्यभाव (Unity) असल्याचा दावा करु शकेल काय ? कामू म्हणतो, माझ्या ग्रंथाने उत्तर द्यावयांस हवे तो हाच प्रश्न आहे. परतत्त्वात्मक बंडखोरीच्या अपरिवर्तनीय चिंतन-विषयाचा शोध घेणे हाच माझ्या मीमांसेचा हेतू आहे.

क्रांतिकारी युग

१७९३ मध्ये बंडांचा कालखंड समाप्त होतो आणि क्रांतिकारी युगास सुरवात होते—ती, स्वर्ग आणि पृथ्वी यांच्यामधील वियोग प्रतिपादन करणारी, ईश्वराच्या पृथ्वीवरील प्रतिनिधीची हत्या करुन–राजहत्येने. १७८९ साल आधुनिक इतिहास-कालाचा प्रारंभबिंदु होय.

"राजहत्या" या प्रकरणात कामू फ्रेंच राज्यक्रांतीची समीक्षा करतो. तदनंतर, "देवहत्या" या प्रकरणात हेगेलचे तत्त्वज्ञान आणि २०व्या शतकातील राजकीय आंदोलनांवरील त्याचा प्रभाव याविषयी चर्चा करतो. पुढील प्रकरणांतून फाशिझम व मार्क्सवाद यांची समीक्षा आहे. रूसोपासून स्तालिनपर्यंत क्रान्त्याच्या इतिहासाचा ओघ सत्तावादी हुकूमशाहीप्रत कसा परिणत होतो, हे या समीक्षांद्वारे कामू दाखवून देतो. आधुनिक क्रान्त्यांचा परिपाक म्हणजे राज्यसंस्थांच्या (State) सत्तेचे प्रबली-करण.

वीस शतके लोटली, क्रान्त्यांचे उत्पात घडून आले, पण, कामू म्हणतो त्याप्रमाणे मानवी दैन्यावस्था कायम आहे. दुरित कमी नाही. दारिद्र्य, बेकारी टिकून आहेतच. प्रगतीचे आपण कितीही गोडवे गाइले तरी, मानवाची दैन्यावस्था आणि दुःख या गोष्टी इतिहासाला नवीन नाहीत. जेस्पर्सने आपल्या "आधुनिक जगातील मानव" या पुस्तकात, ४००० वर्षांपेक्षा अधिक पुरातन असलेल्या अतिप्राचीन इजिप्तमधील बांबूच्या कागदावरील लेखातील एक उतारा उद्धृत केला आहे. त्यात तत्कालीन सामाजिक परिस्थितीचे वर्णन आहे :—

"चोरांचा सुळसुळाट आहे.......जमीन कुणीही नांगरत नाही—लोक म्हणतात उद्याचा काही भरवसा नाही.......सर्वत्र दुर्गंधी आहे...... कुणाच्याही चेहऱ्यावर हास्य नाही—भुकेकंगाल, डुकरांच्या तोंडचे अन्न ओढून खातात. ...कचेऱ्यातील कागदपत्र लुटले जातात, दस्तऐवज नष्ट केले जातात.... कलानिर्मिती थंड पडली आहे....माणूस जन्मला नसता तर बरे झाले असते, स्त्रियांनी यापुढे गर्भ धरु नये, बालकांना जन्म देऊ नये". पेलोपोनेसियन युद्धातील काळात हेलास मधील मानवीस्थितीचे थुसिडाइड्सने केलेले वर्णन असेच भयानक आहे. आधुनिक काळात गटेने (Goethe) मानवी स्थितीचे केलेले वर्णनही असेच अर्थसूचक आहे. "माणूस आधिक सूज्ञ आणि मर्मज्ञ बनेल, पण, अधिक चांगला अधिक सुखी वा अधिक उत्साही बनणार नाही. मला भविष्य दिसते आहे की, ईश्वराला आपल्या निर्मितीबद्दल यापुढे आनंद वाटणार नाही आणि पुनश्च या जगाचा विध्वंस करून, फिरून त्याला नवनिर्मिती करावी लागेल."

आधुनिक कालात क्रान्त्या होऊनही, मानवी दुःस्थिती, स्वातंत्र्याची ससेहोलपट, भय, लोकशाहीच्या पोटचे अपयश या दुर्दैवी घटनांची कारणमीमांसा व्हावयास हवी.

फ्रेंच राज्यक्रान्ती

फरेंच राज्यक्रांती मानवी इतिहासात अपूर्व अशीच आहे. 'मानवी मानसातील वैभवशाली प्रभात', 'उदात्त भावनांची चेतना', 'लौकिकत्व व अलौकिकत्व यांचा गाढ समन्वय—असा या क्रांतीचा हेगेल गौरव करतो. 'अविस्मरणीय घटना', 'मानवी मानसात, चांगल्या घटना घडवून आणण्याचे मूलतत्त्व व सामर्थ्य असल्याचा पुरावा'— असे कांटचे भाष्य. जेस्पर्स म्हणतो : 'ही क्रांती इतिहासात अपूर्व होती. बुद्धिनिष्ठतत्त्वांच्या मार्गदर्शनाखाली यापुढे माणूस आपल्या नियतीस आकार देईल. बुद्धिपुरस्सर सामाजिक स्थित्यंतर घडवून आणणे हा यापूर्वीच्या क्रांत्याचा हेतू नव्हता". १७व्या शतकातील इग्लंडमधील राज्यक्रांतीचे मूळ धर्माधिष्ठित होते. अमेरिकी राज्यक्रांतीचे अधिष्ठान आर्थिक वा सामाजिक नव्हते, वैचारिक होते.

मानवी स्वातंत्र्य, समता, विश्वबंधुत्व, लोकसत्ता ही फ्रेंच राज्यक्रांतीची आधारमूल्ये. पण, ही मूल्ये पराजीत झाली. नेपोलियनची अधिकारशाही, राष्ट्रवाद या संकुचित संकल्पनेचा उदय, दहशतवाद, या क्रांत्योत्तर घटनात फ्रेंच राज्यक्रांतीचे अपयश अन्तर्भूत आहे. या अपयशाची कारणमीमांसा, लोकशाहीच्या अपयशाच्या कारणमीमांसेशी संलग्न आहे. कामू लिहितो, "साऱ्या आधुनिक क्रान्त्यांचे पर्यवसान राज्यसंस्थेची सत्ता अधिकाधिक बळकट करण्यात झाले आहे. १७८९ मध्ये नेपोलियनचे आगमन होते. १८४८ मध्ये ३रा नेपोलियन, १९१७ मध्ये स्तालिन, १९२० मध्ये मुसोलिनी, वायमर प्रजासत्ताकातून हिटलर". २ऱ्या महायुद्धानंतर स्वतंत्र झालेल्या राष्ट्रातून व वसाहतीत लोकशाहीचे होत असलेले अपहरण व छळ आपणासमोरच आहे. हा दैवदुर्विलासच म्हणावा लागेल.

रूसोची संकल्पशक्ती व लोकशाही

फ्रेंच राज्यक्रांतीपूर्वी ईश्वराने राजे निर्माण केले आणि त्याचा अंश म्हणून त्यांनी राज्यशासन सांभाळले. वैचारिक क्रांतीतून मानवी प्रज्ञा जागृत झाली. ईश्वरी अंशाला आव्हान देण्यात आले. राजे नामशेष होऊन, सर्वसामान्याची संकल्पशक्ती (General Will) अभिव्यक्त करणारी जनता रूसोच्या करारनाम्यानुसार (Social Contract) राज्यशासनकर्ते निर्माण करू लागली. जनताजनार्दनाची ही संकल्पशक्ती मूलतः वैश्विक प्रज्ञेची अभिव्यक्ती असते. ही वैश्विक प्रज्ञा विशुद्ध ज्ञानसंकल्पनात्मक असते. माणूस निसर्गतःच चांगला असतो. म्हणून त्याच्यातून अभिव्यक्त होणारा निसर्ग, प्रज्ञेशी तादात्म्य पावलेला असेल. जनताजनार्दनरूपी नवीन परमेश्वर जन्म घेतो. १७८९ साल, मानवाचे देवत्व अजून निश्चयपूर्वक प्रतिपादीत नाही, पण जनतेचे देवत्व मात्र प्रतिपादिते.

या जनताजनार्दनाच्या संकल्पशक्तीचा अन्वयार्थ कोण लावणार? सर्वसामान्यांची इच्छाशक्ती ही सर्वात्मक सर्वांची इच्छाशक्ती कशी? का त्यांच्यात संघर्ष आहे? सर्वसामान्यांची संकल्पशक्ती मुक्त आहे काय? तरच ती अप्रमादशील असणार. तत्त्वज्ञ व कायदेपंडित यांच्या या देवाला केवळ तर्कशास्त्रीय मूल्य आहे. खरोखरच हा देव फार दुर्बल आहे, अविश्वसनीय आहे. लोकशाहीच्या यशापयशाची कारणमीमांसा या नूतन देवाच्या दुर्बलतेतच आहे.

हर्बर्ट मारक्यूस याने आपल्या 'रीझन आणि रेव्होल्यूशन' (प्रज्ञा आणि क्रांती) या हेगेलच्या तत्त्वज्ञानावरील सुबोध पुस्तकात 'संकल्पशक्ती' या नूतन देवतेची केलेली मीमांसा उद्‌बोधक व अर्थसूचक आहे. त्याचे सार असे :—

अंतःप्रज्ञ आत्मबुध्दि–आस्मिता हीच मुक्त सद्‌वस्तू होय. तिच्या संकल्प-शक्तीचा (will), स्वतंत्रता हा गुणविशेष आहे. स्वातंत्र्य हे संकल्पशक्तीचे सारसत्त्व आहे. मुक्त (emancipated) व्यक्तीच्या चिकित्सक बुद्धिसत्त्वाद्वारे राज्यसंस्था व समाज यांची वास्तू बांधावयाची असते. आधुनिक समाजातील मुक्त व्यक्ती, अशी रचना करण्याइतपत समर्थ नसते. कारण, त्याची संकल्पशक्ती विशेषात्मक (Particular) हित व्यक्त करते, विश्वात्मक (universal) नव्हे. व्यक्तिगत संकल्पशक्ती ही 'सर्वसामान्य संकल्पशक्तीचे' अविभाज्य अंग नव्हे. अतएव, या कारणासाठी सामाजिक करारनाम्याचे हे तत्त्वज्ञानात्मक अधिष्ठान नाकारावेच लागेल. हेगेल म्हणतो, "रूसोने आपल्या विशिष्ट लहरीनुसार व्यक्तीची संकल्पशक्ती व विशेष प्रवृत्ती समाजाचे सारसत्त्वात्मक व मौलिक अधिष्ठान बनविले". "विशेषत्व आणि विश्वात्मकता अशी दोन ध्रुवटोके, असे संकल्पशक्तीचे दुहेरी स्वरुप आहे. इतिहासान्तर्गत प्रदीर्घ प्रक्रियेतूनच त्यांचे सुसंवादित्व साधू शकेल". माझे नि तुझे असे विभक्त हक्क सांगणारी वैयक्तिक संकल्पशक्ती ही सर्वात्मक कशी होऊ शकेल ? व्यक्तींच्या हक्काचे विलोपन करणारे तत्त्वच राज्यसंस्थेचे आधारतत्त्व कसे होऊ शकेल ? 'स्वातंत्र्य हे मुक्त मानसाचेच साध्य असते–. "मुक्त संकल्प-शक्तीच, मुक्त संकल्पशक्तीचा संकल्प करू शकते' (free will wills free will) "इतिहासान्तर्गत शिक्षणाच्या कष्टप्रद प्रक्रियेद्वारेच संकल्पशक्ती शूचिर्भूत होऊन स्वातंत्र्येच्छेने प्रभावित होते......चिंतन, ज्ञान आणि सत्य यावरच संकल्पशक्तीचे स्वातंत्र्य अवलंबून असते"

स्वातंत्र्याकांक्षेने प्रभावित झालेली संकल्पशक्तीच लोकशाहीला पोषक व आवश्यक आहे. स्वातंत्र्य हे साध्य आहे व लोकशाही हे साधन आहे. म्हणूनच म्हटले आहे की, जगाचा इतिहास हा स्वातंत्र्याच्या संप्रज्ञेचा अखंड विकास होय. या विकासयोजनेतील हेगेलप्रणित तीन सुविख्यात अवस्था अशा : माणूस या नात्याने मानव हा स्वतंत्र आहे, याचे ज्ञान पौर्वात्यांना अजून अवगत नव्हते. आणि म्हणूनच त्यांना स्वातंत्र्याचे मोल नाही. एकटाच एक स्वतंत्र असतो, तो म्हणजे निरंकुश राज्यकर्ता. स्वातंत्र्याची जाणीव प्रथम ग्रीकांमध्ये उद्‌भवली. आणि म्हणूनच त्यांना, तसेच, रोमनांना काहींजणच स्वतंत्र आहेत याचे ज्ञान होते. परिणामतः गुलामगिरी अस्तित्वात होती. माणूस हा माणूस या नात्याने स्वतंत्र आहे याचे ज्ञान ख्रिश्चन धर्माच्या प्रभावाखाली पाश्चात्यांना प्रथमच झाले.

लोकशाहीच्या यशापयशाची तपासणी करावयाची झाल्यास, एक, प्राचीन ग्रीसमधील नागरी–राज्यसंस्थान्तर्गत (city state) लोकशाही आणि दुसरी ' अर्वाचीन संसदीय लोकशाही, यांचा प्रामुख्याने विचार करावयास हवा. प्राचीन ग्रीक नागरी-राज्यसंस्थामधील लोकशाही आदर्श समजली जाते. पण, तीही नष्ट

झाली. तिच्या अपयशाची हेगेलकृत कारणमीमांसा उद्बोधक आहे. हेगेलच्या-मते, या नागरी-राज्यसंस्था लोकसत्तात्मक राहू शकल्या, कारण, तदन्तर्गत नागरिकात अजून सारभूत व्यक्तित्वाची जाणीव झाली नव्हती. तो म्हणतो, विमुक्त व्यक्तींचा समाज आणि लोकशाहीचा एकजिनसीपणा यांत संघर्ष निर्माण होतो. आमच्या आजच्या काळातील विशिष्ट स्वातंत्र्याचे स्वरूप निश्चित करणारे अंतःप्रज्ञात्मक स्वातंत्र, प्राचीन ग्रीसमध्ये विनाशक घटक या नात्याव्यतिरिक्त अन्यप्रकारे प्रकट होऊ शकले नाही. आणि सॉक्रेटिसमुळे हा विनाशक घटक ग्रीसमधील नागरी-राज्यसंस्थात प्रसृत झाला.

संसदीय लोकशाहीचे अपयश

संसदीय लोकशाहीचे अपयश हेच फ्रेंच राज्यक्रांतीचे अपयश. कामू लिहितो : कायदा जेव्हा एकोप्याचे राज्य निर्माण करण्यात अयशस्वी होतो, तत्वनिष्ठा जेव्हा सुसंवादित्व निर्माण करण्यात अयशस्वी होते, तेव्हा दोष कुणास द्यावयाचा ? गट-बाजीस, पक्षोपपक्षास. गटबाजीमुळे सार्वभौमत्व दुभंगते. सेंट जस्ट २०व्या शतकातील जुलमी राजवटीचे मुख्य तत्त्व जाहीर करतो: "प्रजासत्ताकास जो सर्वसाधारण पाठिंबा देतो तोच देशभक्त. तपशिलाद्वारे विरोध करतो तो राष्ट्रद्रोही". जेव्हा बुध्दी अथवा व्यक्तिगत मताची स्वतंत्र अभिव्यक्ती सुसंवादित्व प्रस्थापित करण्यात यशस्वी होत नाहीत, तेव्हा विसंवादी घटक दडपून टाकले पाहिजेत. सर्वसामान्य संकल्पशक्तीची पाऊले हुकूमशाहीच्या, दहशतवादाच्या दिशेने पडू लागतात. ही दुर्दैवी वास्तविकता आहे. राजकीय पक्षोपपक्षांचे राजकारण लोकशाहीस मारक ठरते. हा विरोधाभास वाटतो. या संकटाची जाग हेगेललाही आली होती. 'इति-हासाचे तत्वज्ञान'या आपल्या ग्रंथात फ्रेंच राज्यक्रान्तीची मीमांसा करताना तो लिहितो : "बहुतांची संकल्पशक्ती सत्तास्थानावरून मंत्रिमंडळाची हकालपट्टी करते ; आणि विरोधी पक्ष त्यांची रिकामी जागा भरून काढतो. तथापी, आता विरोधीपक्ष शासनकर्ता बनल्यावर त्याला बहुतांचा वैरभाव पत्करावा लागतो आणि त्यांच्याही नशिबी उचलबांगडी असतेच. अशाप्रकारे, क्षोभ आणि अशांती ही नित्या-चीच ठरतात. हा संघर्ष, ही जटील समस्या आज इतिहास व्यापून राहिली आहे आणि तिची उकल भविष्यात शोधावयास हवी"

अखेर हेगेलने प्रश्न अनुत्तरीतच ठेवला. आमच्या आजच्या काळात या प्रश्नाचे उत्तर देण्याचे प्रयत्न होत आहेत. भारतातील महान विचारवन्त मानवेंद्र-नाथ रॉय यांनी यावर अपक्षीय राजकारणाचा उपाय ठामपणे प्रतिपादन केला आहे. त्याला ते मूलगामी लोकशाही संबोधतात. जयप्रकाश नारायण यांचीही अशाच प्रकारची भूमिका आहे. पण, दोघांनीही पुरस्कृत केलेल्या जनता-समित्यांना

(Peoples Committees) जनतेच्या शुचिर्भूत संकल्पशक्तीचेच अधिष्ठान हवे— चिंतन, ज्ञान आणि प्रबोधन यांचे अधिष्ठान. फ्रेंच कम्यूनिस्ट पक्षाचे माजी नेते रोजर गरौदी यांनीही आपल्या 'द आल्टर्नेटिव फ्यूचर' या पुस्तकात पक्षीय राजकारणाच्या दोषांवर चाचपडत बोट ठेवले आहे.

येथवर, राजहत्त्या व राज्यहत्त्येतून उद्‌भवलेल्या समस्या यासंबंधी विवेचन झाले. १९व्या शतकातील राजहत्त्यांनतर पाठोपाठ, २०व्या शतकातील देवहत्त्या येतात. देवहत्त्यांचा हेतू मानव हाच ईश्वर असलेले राज्य प्रस्थापित करणे हा असतो. जे सारे ईश्वराचे होते ते यापुढे सीझरचरणी अर्पण करण्यात येईल.

हेगलेचे तत्त्वज्ञान

देवहत्या या प्रकरणात कामू हेगेलच्या तत्त्वज्ञानाची समीक्षा करतो. हेगेलने आपल्या तत्त्वज्ञानात सांतत्व व अनंतत्व यांच्या अव्दैताद्वारे ईश्वराच्या अलौकिकत्वाची हत्या केली. मूर्त विश्वंभावात्मक प्रज्ञा ऐतिहासिक घटनांच्या प्रवाहात एकसंघ केली. कामू लिहितो, "प्रारंभी हेगेलने आणि तदनंतर हेगेलवाद्यांनी अलौकिकत्वाची सारी कल्पनाच अधिकाधिक पूर्णत्वाने नष्ट करण्याचा प्रयत्न केला आहे. हे खरे की, डाव्या हेगेलवाद्यांपेक्षा हेगेलचे कर्तृत्व अनंतपटीने अधिक होते...... स्वामी नि गुलाम यांच्यातील व्दैताव्दैतचिंतन प्रक्रियेचा पातळीवर, हेगेलने २०व्या शतकातील सत्ताप्रवृत्तीचे निर्णायक समर्थन सज्ज केले.....अर्थातच, हेगेलच्या प्रचंड विचारव्यूहात वरील विचारांचे खंडन करणारी साधने आढळतात. पण, २०व्या शतकातील विचारव्यूहांत जेनाच्या श्रेष्ठ तत्त्वज्ञाच्या अनुचितपणे संबोधिलेल्या चिद्‌वादाशी संबंध नाही. रशियायी साम्यवादात पुनर्दर्शित होणारा हेगेलचा मुखडा, स्ट्रॉस, फॉयरबाक, मार्क्स आणि सारे हेगेलवादी डावे यांच्याकडून पुनःपुन्हा घडविण्यात आला आहे. हेगेलमध्ये आम्हाला येथे रस घेण्याचे कारण येवढेच की, केवळ त्याचाच आपल्या आजच्या काळातील इतिहासाशी संबंध आहे. दशाउ अणि कारागांदाच्या तत्त्वविशारदांनी आपले दोष झाकण्यासाठी नीत्शे व हेगेल यांचा उपयोग करून घेतला, तरी त्यांचे समग्र तत्त्वज्ञान दोषार्ह ठरत नाही. तथापी, त्याच्या विचारदर्शनाचे एक अंग या भीषण निष्कर्षाप्रत परिणत होऊ शकते ही शंका मात्र त्याच्या तत्त्वज्ञानातून उद्‌भवतेच."

हेगेलची संवेद्यता चिकित्सा (Phenomenology of Mind) हे तत्त्वचिंतन सत्याप्रत नेणारा मार्ग अनुसरताना, एकामागून एक असा टप्प्याने होणारा अन्तर्मनातील चिन्मयतेचा विकास चित्रित करते. जेस्पर्स म्हणतोः— द्वैताद्वैतचिंतन (Dialectics) मानवी संवेद्यतेचे स्वयंपूर्ण रूपान्तर प्रकट करते.

ज्ञानप्राप्ती ज्ञात्याचे परिवर्तन घडविते. असतेपण आणि असतेपणाची जाणीव यांच्यातील विच्छेद, परिवर्तित होऊन शाश्वत नव्यानव्या स्वरूपात प्रकट होतो. हे चैतन्याच्या (Spirit) चिरंतन विकासाचे प्रकटीकरण आहे. चैतन्याच्या सर्वंकष-सकलतेत मानवी इतिहासाचा ऐहिक उन्माद शाश्वततेची परिपूर्ण प्रशांती ठरते." हेगेलची स्वामी नि गुलाम (Master–Slave) ही सुविख्यात मीमांसा एका मानवप्राण्याने दुसऱ्या मानवप्राण्याची प्रतिष्ठा राखावी म्हणून चाललेला चिरकालीन मरणप्राय संग्राम प्रकट करते. सर्वांकडून सर्वांची प्रतिष्ठा मान्य होईपर्यंत हा जीवनसंग्राम संपणार नाही. तो संपला म्हणजे इतिहास संपला. प्रारंभापासून दोन प्रकारच्या संवेद्यता अस्तित्वात नसत्या, तर मानवी वास्तवता निर्माण झाली नसती. एका गुलामाची संवेद्यता आणि दुसरी स्वामित्वाची. इतिहास घडविणारा प्रकार म्हणजे गुलामाची लाचार संवेद्यता. म्हणून, इतिहास म्हणजे स्वातंत्र्य प्राप्त करून घेण्याच्या गुलामाच्या प्रयत्नांची निष्पत्ती.

हेगेलच्या तत्त्वदर्शनात रस घेण्याचे कारण म्हणजे, त्याचाच आजच्या आपल्या कालखंडातील इतिहासाशी संबंध आहे. कामूच्या या अभिप्रायाचा वर उल्लेख आलाच आहे. आमच्यामते, हेगेलच्या तत्त्वज्ञानाची महती असा-मान्य, तशीच तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात अनन्य अशी आहे. त्याचे तत्त्वदर्शन अखेरचेच आणि त्याची व्याप्ती प्रचंड आणि मानवी जीवनदृष्टचा आशय विश्व-कोशात्मक आहे. ॲरिस्टॉटल, देकार्त, स्पिनोझा, कांट या साऱ्या महान तत्त्व-ज्ञांच्या तत्त्वदर्शनातून त्याने आपले स्वतंत्र तत्त्वज्ञान उभे केले. या तत्त्वज्ञांचे ऋण तो मान्य करतो. हेगेलच्या तत्त्वज्ञानाची महती गाताना जेस्पर्स म्हणतो : "अपूर्व अशा पूर्णत्वाने व सखोलतेने मानवी इतिहासाच्या प्रक्रियेचे दर्शन हेगेलने घडविले आहे." १८व्या शतकातील जर्मन तत्त्वज्ञानातील चिद्‌वाद (Idealism) म्हणजे फ्रेंच राज्यक्रांतीची उपपत्ती असे म्हटले जाते.

हेगेलचे तत्त्वज्ञान हे आजपर्यंतच्या तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासातील अखेरचे पर्व असे जे आम्ही वर म्हटले आहे त्याचे स्पष्टीकरण असे की, हेगेलच्या मृत्यू-नंतर (१८३१) जी तत्त्वदर्शने पुढे आली ती सारी त्याच्या तत्त्वज्ञानाच्या टीकेतून वा विपर्यासातून अथवा प्रतिक्रियेतून–उसना प्रकाश घेतलेली. त्याच्या मृत्यूनंतर स्वतंत्र, मौलिक असे तत्त्वदर्शन पद्धतशीरपणे झालेच नाही. कामू म्हणतो, "या (हेगेलच्या) विचारांच्या अन्वयार्थाबाबत आत्यंतिक संदिग्धता असल्याकारणाने, त्या विचारांनी क्रांतिकारी विचारवन्ताना सकृद्दर्शनी परस्पर-विरोधी दिशांना नेण्यास अक्षरश: भाग पाडले आहे ; आणि आपल्या काळातील विचारव्यूहात या विचारांची ओळख पटवून घेण्यास अलीकडेच आपण शिकू लागलो आहोत."

फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या यशापयशातून राष्ट्रवाद जन्मला. भांडवलशाही-उदयास आली व विकास पावू लागली. सामान्य माणूस जीवन व प्रगती याविषयी आत्मसंतुष्ट होता. पण, स्वतंत्र विचारवन्तांना आगामी संकटाची जाणीव झाली होती. गटेचे मत वर उद्धृत केलेच आहे. १८३० मध्ये नायबुर लिहितो, "ईश्वराच्या चमत्कारपूर्ण मदतीवाचून, आपणापुढे निकटवर्ती विनाश उभा आहे–रोमन साम्राज्य कोसळले तसा." 'राजकीय पक्षाचे धोरण व्यक्त करणारांनाच यश मिळते'–रँकच्या रोजनिशीतील नोंद–१८४०. खुद्द हेगेलला हे युग ऱ्हासाचे, अपक्षयाचे असल्याची खात्री पटली होती. फ्रेंच राज्यक्रांतीच हेगेलच्या तत्त्वज्ञानाची पार्श्वभूमी होती. मारक्यूस लिहितो. "त्याच्या (हेगेलच्या) मृत्यूनंतर काही दशके, तत्त्वज्ञान समाप्त झाले आहे अशा धारणेची लाट उसळली होती. तत्त्वज्ञान एका निर्णायक बिंदूपाशी येऊन पोचले आहे आणि सत्याचा शोध यापुढे माणसाच्या प्रत्यक्ष मूर्त अस्तित्वातच घ्यावा लागेल." हेगेलच्या तत्त्वज्ञानावरील टीकेतून अस्तित्ववादाचा आद्यप्रवर्तक कीर्केगार्ड, तसाच नीत्शे, यांना शून्यतावादाच्या आगमनाची चाहूल लागली. कीर्केगार्डच्या मतानुसार मानव व्यक्ती म्हणजे नीतिसत्त्वार्थाने अस्तित्वात असलेली अस्मिता (Ethically existing subjectivity). हीच वास्तवता. सामुदायीमानव (Massman), समुदायात हरपलेला मानव ही त्याची अस्मिता नव्हे. कीर्केगार्ड मानवापुढे मूळ ख्रिश्चन धर्माचा आदर्श ठेवतो. तर, नीत्शे, ईश्वराचा मृत्यू घोषित करून मानवाला, अलौकिकत्वाविना जीवन जगण्याचा व आत्मप्रयासाने महामानव बनण्याचा संदेश देतो.

१९व्या शतकाच्या अखेरच्या कालखंडातील रशियातील वैयक्तिक दहशतवाद हासुद्धा हेगेलच्या तत्त्वज्ञानाचा विपर्यासात्मक परिपाक आहे. कामू लिहितो : तत्त्वज्ञानाची परंपरा नसलेल्या रशियातील युवकांनी जर्मन विचार-दर्शनातील संकल्पनांचा उत्साहाने स्वीकार केला. वैचारिक संस्कृती ही रशियात नेहमी आयात केली गेली आहे. जर्मन विचारव्यूहाचा, विशेषत: हेगेलचा प्रभाव प्रबळ होता. हेगेलचे प्रज्ञाशास्त्र (Logic), मार्क्सचे 'कॅपिटल' यांचा याच कालखंडात रशियन भाषेत अनुवाद झाला. प्राउधाँच्या विचारांची आयात झाली. बकुनिन हेगेलच्या तत्त्वज्ञानाच्या प्रभावाखाली हादरला. बिएलिन्स्की हेगेलला उद्देशून म्हणतो, "तुझ्या नीरस तत्त्वज्ञानाबद्दल आदर बाळगूनही, जीवन व इतिहास यात माणसे जी भरडली जातात त्याचे स्पष्टीकरण मला तुझ्याकडे मागायला हवे." मूक जनतेच्या पार्श्वभूमीवर, मूठभर बुद्धिवाद्यांनी जुलमी राजवट नष्ट करण्यासाठी दिलेला लढा, असे रशियाच्या दहशतवादाच्या इतिहासाचे वर्णन करता येईल. मानवी मूल्याच्या आधारे मानवी विश्वाचे अस्तित्व ठामपणे

प्रतिपादित असतानाच, दहशतवादी जगतातीत राहातात आणि आमच्याकाळातील इतिहासात अखेरच्यावेळी, खरीखुरी बंडखोरी ही मानवी मूल्यांची सर्जक आहे असा पडताळा आणून देतात. दहशतवादी कालिआयेव्ह हा या बंडखोरीची विशुद्ध प्रतिमा आहे. दहशतवादामुळेच १९०५ साल क्रांतिकारी संवेगाचे सर्वोच्च शिखर मानले जाते. त्यानंतर मात्र अपकर्षास सुरवात होते. राज्यसंस्थात्मक दहशतवाद व सर्वंकष हुकूमशाही यांची बीजे पेरली जातात.

"आपल्या गुरूच्या काही तात्त्विक प्रवृत्तींची गूढ बाजू दुर्लक्षित केल्यामुळे हेगेलोत्तर सिद्धान्तानी हेगेलच्या अनुयायांना निरपेक्ष निरीश्वरवाद व वैज्ञानिक जडवाद (Scientific Materialism) यांच्याप्रत नेले." तत्त्वज्ञानाच्या व्यावृत्तीचे पर्व सुरु होते (Negation of Philosophy). हेगेलचा कळकळीने अभ्यास केलेला फॉएरबाक् (Feuerbach) धर्मशास्त्राच्या जागी मानवधर्म आणून बसवितो. तो जाहीर करतो. "तत्वज्ञानाचा निरास हेच खरे तत्त्वज्ञान. माझा धर्म असा कोणताही नाही. माझे तत्त्वज्ञान असे कोणतेही नाही." निसर्ग हे मानवाच्या मुक्तीचे अधिष्ठान व माध्यम म्हणून तो प्रस्तुत करतो. मानवाचे वस्तुनिष्ठ परिस्थितीशी जे नैसर्गिक नाते आहे, तेच मानवी जीवनातील दुःखाचे मूळ आहे. मानवाच्या अहंभावाला (Ego) बहिर्गत्याच निसर्ग आकार देतो आणि सारभूतपणे 'निष्क्रिय' बनवितो. फॉएर-बाकच्या विचारानुसार अहंभाव हा मुख्यतः ग्रहणक्षम आहे, स्वयंनिर्णयात्मक नाही, तर निर्धारित (determined) आहे. "खराखुरा वस्तुनिष्ठ विचार, खरेखुरे वस्तुनिष्ठ तत्त्वज्ञान, विचाराच्या व्यावृत्तीतून उद्‌भवते ; जडाच्या निर्धारणेतूनच उभ्दवते. सुख आणि गरज यांचे उगमस्थान असलेल्या मनो-विकारातून (Passion) जन्म घेते. (Thought springs from Being, but Being does not spring from thought). "माणूस जे काय खातो, तसाच तो असतो."

मार्क्सवाद–समीक्षा

मार्क्स (Marx) फॉएरबाकचा चिकित्सक शिष्य, तसाच तो नवहेगेल-वादी आहे. मार्क्सवाद हा हेगेलच्या तत्त्वज्ञानाचा विपर्यास आहे. हेगेलच्या तत्त्वदर्शनातील काही सिद्धान्त, विशेषत : आर्थिक व औद्योगिक, उसने घेतल्यामुळे, त्या तत्त्वदर्शनाचा मार्क्सवाद आभास निर्माण करतो व दिशाभूल होते. मार्क्स-वाद हा तत्त्वज्ञानाचा निरास आहे. हरबर्ट मार्क्यूस लिहितो, "हेगेल ते मार्क्स या संक्रमणाचा, सर्वांगीणदृष्टया तत्त्वज्ञानाच्या संज्ञेतून अर्थ लावता येणार नाही. मार्क्सच्या सिद्धान्तातील तात्त्विक संकल्पना या सामाजिक व आर्थिक कोटीतल्या आहेत. तर हेगेलच्या सामाजिक व आर्थिक शुद्धसंकल्पना (categories) या तत्त्व-

ज्ञानात्मक आहेत. मार्क्सचे लिखाण तत्त्वज्ञानात्मक नाही. ते तत्त्वज्ञानाचा निरास तात्त्विक भाषेत अभिव्यक्त करते." वैचारिकदृष्ट्या मागासलेल्या देशातच गेल्या एक शतकभर मार्क्सवादाचा प्रभाव का पडला याचा अन्वयार्थ लावण्यास वरील मीमांसा उपयुक्त ठरेल.

मार्क्सच्यामते हेगेलचे तत्त्वज्ञान म्हणजे 'बुर्ज्वा' तत्त्वाचे व्यापक विवरण आहे. त्याने प्रज्ञा ही समाजधारणेचे विश्वात्मक मानक बनविली. स्वातंत्र्य व समता या उदारमतवादी मूल्यांच्या क्रांतिकारी अर्थगर्भतेचा शोध लावला. बुद्धिनिष्ठ समाजातील मानवी हक्कांचे तत्त्वज्ञान प्रतिपादिले. तथापी, मार्क्सचा अभिप्राय असा की, भांडवलशाही समाजव्यवस्थेतून अस्तित्वात आलेला कामगार-वर्ग (Proletariat) हा घटक म्हणजे, हेगेलची प्रज्ञा, स्वातंत्र्य, मानवी हक्क यांचा निरास आहे. कला, धर्म, तत्त्वज्ञान या गोष्टी जर मानवाचे सारसत्त्व असतील, तर कामगार यांपासून कायमचा दुरावला आहे. त्याला, ना माल-मत्ता, ना नीतिमत्ता, ना स्वदेश. म्हणून, समाजाची मीमांसा तत्त्वज्ञानातून न होता, ती समाज व इतिहास यांच्या परिशीलनातून व्हावयास हवी. मार्क्सच्या या उपपत्तीतूनच मार्क्सवादातील इतिहासाची जडवादी (Historical Materialism) मीमांसा जन्म घेते. हेगेलचे द्वैताद्वैतचिंतन मार्क्सच्या तथाकथित विरोधविकास-वादात, इतिहासात्मक नियतीवादात अधोगत होते. कामू लिहितो-' मार्क्सने विरोधविकासवादी जडवादाविषयी स्वतःएक शब्दही उच्चारलेला नाही. या तार्किक कुरुपतेची वाखाणणी करण्याचे कार्य त्याने आपल्या वारसदारावरच सोपविले.' .... 'द्वैताद्वैत चिंतनपद्धती आणि जडवाद यांचा मेळ अशक्यकोटीत आहे. द्वैताद्वैत चिंतनाचा संबंध फक्त मनाशीच असू शकतो. शिवाय, जडवाद ही देखील संदिग्ध कल्पना आहे. .... इतिहास हा संकल्पशक्ती, विज्ञानविचार, उत्कट भावना याद्वारे बदल घडवितो. म्हणून, मार्क्स हा विशुद्ध जडवादी नाही. खरे म्हणजे विशुद्ध व निरपेक्ष जडवाद अशी चीजच नाही.'

मार्क्सवादी भविष्यवाणीतील दोष व तर्कदुष्ट निष्कर्ष आज प्रकट होत आहेत. कामूने आपल्या मार्क्सवादावरील अत्युकृष्ट समीक्षेत मार्क्सवादाची आधारतत्त्वे कशी खोटी ठरली याचे विद्वत्ताप्रचूर विवेचन केले आहे. भांडवल-शाही व कामगारवर्ग दोघेही मार्क्सवादाशी अनिष्टावंत राहिले. आर्थिक अरिष्टे तुरळक झाली. कामगारांना पितृभूमी नसते हा विचार फोल ठरला आणि राष्ट्रवाद हीच भावना प्रबळ ठरली. वर्गविहीन समाज प्रस्थापित होणे दूरच, उलट, व्यवस्थापक व लहान भांडवलधारकांचे नवीन वर्ग निर्माण झाले. काम-गारवर्गाची संख्या अमर्यादपणे वाढली नाही. तंत्रज्ञांचा नवीन स्तर निर्माण

झाला. आजच्या काळातील समाजवादाचा इतिहास हा कामगारवर्ग व मार्क्सने दुर्लक्षिलेला शेतकरीवर्ग यांच्यातील विग्रहाचा इतिहास ठरला आहे. वर्गविग्रहा-ऐवजी राष्ट्रविग्रह इतिहासाचा अर्थ लावण्याचे दृष्टीने महत्त्वपूर्ण ठरला आहे. कामगारांची दुःस्थिती कमी करण्याचे दृष्टीने समाजवादाने आवश्यक असे उल्लेखनीय काहीच केले नाही. दारिद्र्य, बेकारी, अधःपात मार्क्सच्या कालापूर्वी जसे होते त्याच्यात फारसा फरक पडला नाही. गरिबी हटाव व समुद्र हटाव हे समीकरण सिद्ध झाले. कामगारांच्या राहणीचा दर्जा उंचावला आणि पगार, रजा, निवृत्त्योत्तर सवलती याबाबतीत स्थिती सुधारली ती कामगार संघटनांच्या-मुळे. गरिबी हटाव, वगैरे आश्वासनांच्या आधारावर राजकीय पक्ष मते मागून सत्तेवर येतात. पण, मानवाची आर्थिक परिस्थिती सुधारण्याचे बाबतीत सत्ता-धारी शासनाचा वाटा कितपत असतो, या संदर्भात कामगार संघटनांच्या (Trade Unions) भूमिकेचे कामूने केलेले विवरण उद्बोधक आहे. : "ही कामगार संघटना चळवळसुद्धा निष्फळ आहे असे म्हणता येणे शक्य नाही काय ? उत्तर सरळ व सोपे आहे—हीच चळवळ अशी आहे की, जी कामगारांच्या जीवन स्थितीत एका शतकात प्रचंड सुधारणा घडवून आणण्यास जबाबदार आहे—१६ तासाच्या कामाच्या दिवसापासून आठवड्यास ४४ तास काम. विचार-व्यूहाच्या साम्राज्याने समाजवादास त्याच्या रुळलेल्या मार्गावरुन माघार घ्यावयास लावली आहे आणि कामगार संघटनात्मक आंदोलनाने संपादन केलेल्या यशाचा बराच मोठा भाग नष्ट केला आहे. याचे कारण असे की, कामगार संघटनात्मक आंदोलन एका भरभक्कम पायावर उभे राहून सुरू झाले ;"

समाजवादाने कामगारवर्गाला सर्जनशीलतेच्या सुखानंदाची अनुभूती देण्याचा प्रयत्न कधीही केला नाही. सर्वंकषसत्ताधारी समाजवादाने, भवि-ष्यातील आदर्श स्वातंत्र्याप्रीत्यर्थ अस्तित्वात असलेल्या स्वातंत्र्यावरच धाड घातली. कामगारवर्गाचे दौत्यकार्य दूरच, त्या कार्याची कामगारवर्गावरील जबाबदारी नाकारण्यातच मूठभर समाजवादी अग्रेसर ठरले. वर्गविहीन समाज-व्यवस्था, राज्यसंस्थेचे विसर्जन, इतिहासाची इतिश्री वगैरे मार्क्सवादी कल्पना स्वप्नसृष्टीच ठरली. अर्धशतक लोटून गेले. कामगारवर्गीय हुकूमशाही राज्य-यंत्राला रक्तक्षय जडल्याची लक्षणे नाहीत. लेनिनने समर्थन केलेली व स्तालिनने निर्दयपणे मजबूत केलेली सर्वसत्ताधारी आधिकारशाही टिकूनच आहे. कामू लिहितो : "इतिहासवादी तत्त्वप्रणाली मानवाला देवत्वाच्या बंधनातून मुक्त करणार होती. पण, या मुक्तीसाठी माणसाला ऐतिहासिक उत्क्रांतीच्या बंधनात जखडून घ्यावे लागले. यानंतर ,माणूस राजकीय पक्षाचे सातत्य या संकल्पनेचा आश्रय घेतो—जसा तो पूर्वी स्थंडिलासमोर साष्टांग आडवा होई तसा...... दास्यवृत्ती हीच खरोखर २० व्या शतकाचा उत्कट भावनोद्रेक आहे."

तथाकथित शास्त्रीय समाजवाद अजून प्रभावी आहे. इतक्या थरापर्यंत तो वस्तुस्थितीशी विसंगत कसा ठरू शकतो. उत्तर सरळ आहे. कारण, तो शास्त्रीय नाही म्हणून. तो एक कल्पितादर्श आहे. कामू लिहितो : "समाजवाद, मग त्याचा तोंडवळा कसाही असो, एक कल्पनारम्य आदर्श जगाचे स्वप्न (Utopian) आहे, आणि त्यापैकी शास्त्रीय समाजवादाची स्वप्नरंजकता सर्वात अधिक. कल्पनारंजन, ईश्वराच्या जागी भवितव्याला आणून बसविते. या भवितव्याला ते पुढे नीतितत्त्वाशी तद्रूपता प्राप्त करून देते; या विशिष्ट भवितव्याला उपकारीभूत होतील तेवढीच काय ती खरी नीतिमूल्ये; आणि या कारणामुळेच, सारे कल्पनादर्श, कल्पनारम्य सिद्धान्त जुलमी व हुकूमशाही स्वरूपाचे ठरले आहेत."

फाशिझम

समकालीन शून्यतावादाचा इतिहास म्हणजे, केवळ मानवी बळावर व सवतीने, नियमसंपन्न नसलेल्या इतिहासाला नियमबद्ध करण्याचा दीर्घ प्रयत्न. ही पद्धती म्हणजे शेवटी कावेबाजपणा व बनवाबनवी. याचा आणखी एक समकालीन दाखला म्हणजे फाशिझमचा उदय. हेगेल व नीत्शे यांचा तत्त्वज्ञानाचा हा आणखी एक राक्षसी विपर्यास. वस्तुतः, फाशिझमचे तत्त्वज्ञान हेगेलच्या तत्त्वज्ञानाच्या नकारातून उभे राहिले. इटलीतील फाशिझमचा तत्त्ववेत्ता जेन्टाइल आणि जर्मनीत नाझीवादाचा (राष्ट्रीय समाजवाद) प्रणेता रोझेनबर्ग (व कार्ल श्मिट) यानी हेगेलच्या राजसंस्थेच्या संकल्पनेला विरोध करीतच नकारात्मकरीत्याच फाशिझमची राजकीय व सामाजिक विचारप्रणाली प्रसवली. नाझीवादाचा तत्त्ववेत्ता कार्ल श्मिट म्हणतो. हिटलर सत्तेवर आला आणि हेगेल, म्हणतात तसे, मृत्यू पावला. उद्‌गार अर्थसूचक आहेत. फाशिझमच्या राजकीय व सामाजिक स्वरूपाचे विवरण कामूने 'राज्यसंस्थेचा दहशतवाद' या प्रकरणात केले आहे. फाशिझम म्हणजे : एक नेता, एक जनसंघ, पर्यायाने, एक स्वामी नि लक्षावधी गुलाम; ते गुंडांचे नीतिशास्त्र आहे; मत्सर, द्वेष, क्रूरता, भीषणता, खोटेपणा, अमानुषता, विचाराची मुस्कटदाबी यांचे मूर्तस्वरुप.

क्रांती व बंडखोरी यांच्यातील भेदभाव प्रकट करताना कामू लिहितो :– "ऐक्यभाव (सुसंवादित्व) हा बंडखोरीचा दावा आहे, तर, सर्वंकषसाकल्य (Totality) हा इतिहासवादी क्रांतीचा दावा. प्रत्यक्षार्थी अधिष्ठान असलेल्या नकारार्थाने बंडखोरी प्रारंभ करते, तर, इतिहासवादी क्रांती संपूर्ण नकारात्मकतेपासून सुरवात करून, कालाच्या अंतापर्यंत विचाराधीन नसणाऱ्या प्रत्यक्षार्थाचा

केवळ बनाव करते. एक सर्जनशील, तर, दुसरी शून्यतावादी. इतिहासवादी अर्थहीन नियतीतून सुटकेचा मार्ग काढण्यासाठी, बंडखोरीच्या सर्जनशील उत्पत्ती-स्थानाचा पुन्हा शोध घेण्यासाठी, आपली तत्त्वनिष्ठाच नव्हे, तर, शून्यतावाद, तसेच, शुद्ध इतिहासवादी मूल्ये यांचा त्याग क्रांतीला अपरिहार्य आहे. सर्जन-शील बनण्यासाठी, नैतिक वा परतत्त्वात्मक मूल्यांशिवाय क्रांतीचे चालणार नाही. परतत्त्वात्मक बंडखोरीच्या तत्त्वज्ञानात, इतिहासाशी झुंज देणारी बंडखोरी भर घालते की, जे असतेपण आमचे नाही ते सर्जन करण्यासाठी आपण जगा-वयास हवे व जगू द्यावयास हवे.

कला नि बंडखोरी

'बंडखोरी आणि कला' या विषयावरील कामूकृत मीमांसा एखाद्या साहित्यसम्राटाला शोभेशीच आहे. "या जगातून सुटण्याची आवश्यकता न स्वीकारताच, माणूस हे जग जसे आहे तसे अमान्य करतो. खरे म्हणजे माणसे या जगाला घट्ट धरुन राहतात. फार मोठ्या बहुसंख्यांकांना त्याचा त्याग करावयाची इच्छा नसते. ते आपलेसे करण्यास आपण असमर्थ आहोत याचे त्यांना दुःख होते......पण, नुसते जगणे पुरेसे नाही, मृत्यूची प्रतीक्षा करीत बसण्याची गरज नसणारी नियती अस्तित्वात असावयास हवीच. म्हणून, इह-लोकापेक्षा अधिक चांगल्या जगाची कल्पना माणसाला असते. अधिक चांगले म्हणजे एकात्म, सुसंवादी. विखुरलेल्या जगाच्या सामान्यत्वापासून मनाला उच्च पातळीवर नेणारी सुसंवादित्वाची उत्कट भावना." कलात्मक निर्मिती म्हणजे या सुसंवादित्वाच्या उत्कट भावनेची निर्मिती. जगातील उणीवांमुळे कला जग झिडकारते. हीच बंडखोरीची शुद्धावस्था. अशाप्रकारे, बंडखोरीच्या आशयाचे यथार्थ दर्शन कला आपणास देते. कला म्हणजे सर्जनशीलता; परतत्त्वाची अनुभूती, ब्रम्हानंद; संस्कृतीचा घटक. कला, मार्क्स म्हणतो त्याप्रमाणे, कालसापेक्ष नाही. ती कालातीत आहे.

वस्तुतः, आज जग एक आहे. पण, ही शून्यतावादाची एकता आहे. शून्यता-वादाचा त्याग करून, जगाने सर्जनशील संयोग साधनेचा मार्ग पुन्हा शोधला, तरच संस्कृती टिकेल. बंडखोरी संस्कृतीचा मूलघटक नव्हे. साऱ्या संस्कृतीची ती नांदी आहे. श्रमिकाला सर्जकाचा सन्माननीय दर्जा पुनर्प्राप्त करुन देण्यानेच औद्योगिक समाज संस्कृतीच्या निर्मितीस हातभार लावील. उत्पादन अर्थ-पद्धतीवर आधारलेली समाजपद्धती केवळ उत्पादनक्षमच असते, सर्जनशील नाही. मानवी जीवनाचा अर्थ केवळ इतिहासाने विशद होत नाही. माणसाला आपल्या अस्तित्वाची यथार्थता निसर्गसुसंबद्धतेतसुद्धा गवसते. कलेतून या अनु-

भूती साकार होतात. 'सारा इतिहास अमान्य करता येईल; पण, सागर नि ग्रह-नक्षत्रांचे जग अमान्य करता येणार नाही.' 'भूलोकावरील शेवटल्या माण-साच्या मृत्यूबरोबरच बंडखोरी नि कला यांचे कलेवर बाहेर पडणार.'

कामू म्हणतो : आज जग शून्यतावादाकडे धाव घेत आहे. बुद्ध, येशू, रामकृष्ण, संत, महासंत, महात्मे झाले. पण, जगातील दुष्कर्मांची संख्या कमी नाही. सज्जनांच्या वाटचाला दुःख व दुर्जनांची चलती चालूच आहे. ईश्वरी वा क्रांतिजन्य स्वर्ग अजून अवतरला नाही. माणसाच्या हृदयीची देवत्वाची भूक दबली नाही. मानवाने चंद्रावर पाय ठेवला, पण तिथेही त्याला ईश्वराच्या अगाध लीलेचे दर्शन घडलेच. २०व्या शतकात दोन महायुद्धे, अणु--बॉम्बचा स्फोट, मानवजातीचा अमर्याद संहार झाला. हिटलर, मुसोलिनीसारखे नरराक्षस, सुसंस्कृत मानववंशावर अनियंत्रित राज्यसत्ता गाजविते झाले व भीतीचे साम्राज्य निर्माण करते झाले. मानवाला स्वतंत्रता नकोशी वाटते, तिचे त्याला भय वाटते आहे. तो आपल्या अस्मितेला राष्ट्र, धर्म, पक्ष यासारख्या समुदाय-सागरात जलसमाधी देतो आहे. आर्थिक हलाखी कायम आहे. ईश्वरी अंश म्हणून पृथ्वीपतीची हत्त्या करून निरीश्वर पृथ्वीवर मरूभूमीचे नंदनवन व कल्प-तरूंचे आगर निर्माण करण्यास निघालेल्या मानवाला, अन्नाची ददात म्हणून कुटुंबनियोजन या गोंडस नावाखाली संभाव्य मानवाची (उत्क्रांतीचा मुकुटमणी) हत्त्या करावी लागत आहे. हा दैवदुर्विलास म्हणावा लागेल. भाकरीची जागा शिधापत्रिकेने घेतली आहे. नियती, नियोजनापुढे (Planning) नतमस्तक उभी आहे. सागरांचे व हवेचे प्रदूषण भयानकपणे वाढत आहे. ऊर्जेची उत्पत्तिस्थाने कोरडी पडत आहेत. कागदाच्या निर्मितीसाठी जंगले उध्वस्त होत आहेत. युगान्त भेडसावतो आहे. ताडपत्रावरील लिखाणात वर्णिलेली, इजिप्तमधील ४००० वर्षापूर्वीची मानवी जीवनाची दुःस्थिती चर्मचक्षूसमोर उभी राहते..

ही वस्तुस्थिती आहे. तर मग, मानवाची प्रगती, प्रगती म्हणतात त्या संकल्पनेचा अर्थ काय ? संस्कृतीचा विकास हा शब्दप्रयोग अर्थहीन ठरतो काय ?

संस्कृती-एक प्रबंध

मानवाची भौतिक प्रगती आणि त्याची संस्कृती याविषयी आमचा प्रबंध असा. त्यांच्यात निरपवाद सापेक्षता नाही. संस्कृती कालसापेक्ष नाही. मानव संस्कृती घेऊनच जन्माला येतो. आणि भूलोकावरील अखेरच्या मानवाच्या मृत्यूबरोबरच तिचे कलेवर बाहेर पडणार. हेगेलच्या विश्वचैतन्यासमान (Spirit) संस्कृतीचा चिरंतन आविष्कार होत असतो. कालप्रवाहात आणि विश्वाच्या

पसाऱ्यात, नभसागरीं चमकणाऱ्या ताऱ्यांप्रमाणे ती अव्याहत प्रकाशत असते. या संस्कृतीचा शोध नि निदिध्यास हींच मानवी जीवनाची यथार्थता. तत्त्वज्ञान हे मानवी संस्कृतीचा सर्वोच्च आविष्कार आहे. हेगेल म्हणतो : "तत्त्वज्ञान नि इतिहास यांचे अद्वैत असते." आणखी, "तत्त्वज्ञान हे आगळे नि वेगळे पवित्र पूजास्थान (Sanctum) आहे; आणि या मंदिराचे मंत्री म्हणजे या जगापासून अलिप्त असा विविक्त पुरोहितवर्ग. सत्याचे स्वायत्तधन सुरक्षित ठेवणे हे या पुरोहिताचे कार्य. ...... संनिकट व्यावहारिक गोष्टी हे तत्त्वज्ञानाच्या चिंतेची बाब नव्हे." संस्कृती ही अर्थकारण वा राजकारण यावर अवलंबून असलेली संरचना नव्हे. काम्, अर्न्स्ट व्हिजरच्या सैबेरियन रोजनिशीतील एक नोंद उल्लेखनीय उदाहरण म्हणन प्रस्तुत करतो : जिथे भूक व थंडी दुःसह झाली होती अशा एका सैबेरियन छावणीतील एक कैदी लाकडी पट्टचा असलेला एक निःशब्द पियानो बनवितो. अत्यंत हीन प्रकारचे दुःख भोगीत असलेल्या, चिंध्या लोंबणारे कपडे घातलेल्या जनसमुहाच्या घोळक्यात निरंतर सापडलेल्या या कैद्याने केवळ त्यालाच ऐकू येणारे एक विलक्षण संगीत रचले नि अनुभवले. चिरंतन आविष्कृत होणारी संस्कृतीच, समाज, अर्थपद्धती, राजनीती यांवर सुसंस्कृत परिणाम घडवून आणते. 'तत्त्वज्ञान हेच आमच्या कालातील अत्यंत भक्कम असे स्मारक होय.' ब्रिसो या विचारवन्ताचे फ्रेंच राज्यक्रान्तीच्या संदर्भातील हे उद्‌गार रास्त आहेत. संस्कृतीच्या अक्षय नि सनातन स्वरूपाचे हर्बर्ट मारक्यूसने जर्मन संस्कृतीच्या संदर्भात केलेले विवरण उद्‌बोधक व अर्थगर्भ आहे. अर्थगर्भ यादृष्टीने कीं, याच सुसंस्कृत राष्ट्रात हिटलरसारख्या नरराक्षसाने अधिकारशाही गाजविली, या विसंगतीचा अन्वयार्थ लागतो. १९ व्या शतकाच्या प्रारंभी जर्मनीतील सामाजिक, आर्थिक व राजकीय परिस्थिती फारच अधोगत व हलाखीची होती. या कालखंडात–मारक्यूस लिहितो– "सौंदर्य, स्वातंत्र्य आणि नीतिमत्ता यांचे एक क्षेत्र उदयास आले. हे क्षेत्र बहिर्गत वस्तुस्थिती व संघर्ष यांनी हादरले नाहीं. दुःखमय सामाजिक जगतापासून ते अलिप्त होते आणि व्यक्तिगत माणसाच्या 'आत्म्यात'–मानससरोवरात नांगर टाकून सुरक्षित राहिले......"

" 'सुशिक्षित' वर्ग व्यावहारीक गोष्टींपासून अलिप्त राहिला आणि अशा प्रकारे, आपली प्रज्ञा, आपले बुद्धिसत्त्व समाजाला पुनश्च आकार देण्याचे बाबतीत अक्षम ठेऊन सामर्थ्य वाया न दवडता, विज्ञान, कला, तत्त्वज्ञान व धर्म या प्रांतात ते क्षेत्र परिपूर्त झाले. हेच क्षेत्र त्यांची 'खरीखुरी वास्तवता' बनले--ही वास्तवता प्रचलित सामाजिक दुःस्थितीच्या अतीत अशी राहिली, त्यात ती गुरफटलेली नव्हती. त्याचप्रमाणे, हे क्षेत्र सत्यंशिवंसुदरं व सुख आणि सर्वात महत्त्वपूर्ण म्हणजे सामा-

जिक प्रवाह यांच्यात व्दिधा न होणारी चिकित्सकवृती यांचे आश्रयस्थान होते. सारभूतपणे, संस्कृती ही चिद्वादी होती-स्वयमेव वस्तूंशी नव्हे तर वस्तूंच्या संप्रज्ञेत गुंतलेली. कृतिस्वातंत्र्याच्या आधी विचार स्वातंत्र्य, व्यावहारिक न्यायाआधी नीति-तत्त्व, सामाजिक जीवनाआधी आंतरिक अंतःप्रज्ञ जीवन हे आदर्श तिने आपल्या समोर ठेवले. असह्य अशा वास्तवतेपासून अलिप्त राहिल्यामुळेच ही चिद्वादी संस्कृती अविकल आणि शुचिर्भूत टिकून राहिली. आणि म्हणूनच, त्याबाबतीतले सांत्वन तसेच अतिगौरव लक्षात घेऊनही, ती संस्कृती मानवजातीच्या इतिहासात कधीच साकार न झालेल्या सत्यांचे भांडार म्हणून उपयुक्त ठरली."

"हेगेलचे तत्त्वदर्शन हे या चिद्वादी संस्कृतीची अखेरची महान अभिव्यक्ती आहे--प्रज्ञा व स्वातंत्र्य यांचे आश्रयस्थान असलेले विचारदर्शन सादर करणारा अखेरचा महत्प्रयास".

आमचे २० वे शतक--दोन प्रलयंकारी महायुद्धे. अगणित संहार. अणुबॉंब स्फोटाने उडविलेला हाहःकार. लोकशाहीची दुर्दशा. हुकूमशाही राज्यांचा सुकाळ. स्वातंत्र्याचे भय. आर्थिक आरिष्टे. ज्यू लोकांची कत्तल. जातीय दंगली. अंधःकार युगाची आठवण करुन देणारे चित्र. पण, याही अंधःकारात, आयन्स्टाइनचा सापेक्षता सिद्धान्त, मॅक्स प्लँकचा तेजःक्रियाणु सिद्धान्त आणि तज्जन्य अणुविघटनासारखे तात्विक संशोधन, हे संस्कृतीचे दैदीप्यमान तारे प्रकाश देतच राहिले.

आपल्या भारतीय संस्कृतीच्या संदर्भातसुद्धा, संस्कृतीची अक्षयता, शाश्वती व अलिप्तता हा प्रबंध सिद्ध होतो. प्राचीन युग सोडले, तर भारताचा इतिहास हा अधोगतीचा इतिहास आहे. गुलामगिरी, द्रारिद्र, दैन्य, जातीभेद, धर्मभेद, युद्धे, विज्ञानविषयक अज्ञान, असा काळाकुट्ट इतिहास आहे. पण याही वाळवंटात संस्कृतीची हिरवळ अक्षयपणे उगवत राहिली. अंधःकारात संस्कृतीचे तेज तळपत राहिले-रामायण, महाभारत ही महाकाव्ये, कालिदासाचे शाकुंतल, गीता, उपनिषदे ही प्राचीन संस्कृती. आधुनिक काळात, म्हणजे गुलामगिरीच्या काळात, ज्ञानदेवाची ज्ञानेश्वरी, तुकोबाची गाथा, शिवाजीसारखा आदर्श राज्यकर्ता, तुरुंगाच्या खड-तर जीवनात स्फुरलेले लोकमान्यांचे गीतारहस्य, राजा राममोहनरॉय, आगरकर, फुले, महर्षी कर्वे, डॉ. आंबेडकर, ना. म. जोशी यासारखे समाजसुधारक, महात्मा गांधीसारखा युगपुरुष, जवाहरलाल नेहरूसारखे राजकीय नेते, मानवेंद्र रॉयसारखे नवमानवतावादी तत्त्वचिंतक, रविंद्रनाथ टागोरांसारखे साहित्यिक आणि अगदी अलीकडील गुरुदेव रानडे, राधाकृष्णन, तर्कतीर्थ जोशी यांसारखे तत्त्वज्ञानाचे गाढ व्यासंगी आणि शेवटी जयप्रकाश--ही संस्कृतीची भारतभूषणे.

अल्बेर कामूने उभे केलेले जगासमोरील शून्यतावादाचे भीषण संकट वास्तव असले तरी तो निराशावाद प्रकट करीत नाही. त्याच्या विचारांच्या प्रतिभेचे तेज पुस्तकाच्या अखेरच्या प्रकरणातून प्रदर्शित झाले आहे. तो लिहितो : आपल्या अंतःप्रेरणेला आधीपासून जो भासमान आहे आणि ज्याचे आगमन सुनिश्चित व्हावे म्हणून आपणास फक्त लढा द्यावयास हवा, असा एक प्रकाश या अंधःकारमय भुयाराच्या अखेरीस अटळपणे आहे. आपण सारे या भग्नावशेषामध्ये शून्यतावादाच्या सीमेपलीकडे एका प्रबोधनाची तयारी करीत आहोत. पण, आपणांपैकी अगदी थोडक्यानाच त्याची जाणीव असते." कामू म्हणतो: शून्यतावाद या नियतीतून सुटकेसाठी, बंडखोरीच्या मूळ उत्पत्तीस्थानाशी प्रामाणिक असणाऱ्या एकमेव विचारपद्धतीपासून प्रेरणा घ्यावयास हवी. ही विचारपद्धती म्हणजे मर्यादांची जाणीव नेमस्तपणा (Moderation). बंडखोरी हा वेड्यावाकड्या वर्तुळखंडात दोलायमान होणारा लंबक आहे, तरी तो तालबद्धतेच्या शोधात असतो. आधुनिक विज्ञानातील सापेक्षता सिद्धान्त, तेजाणु सिद्धान्त, अनिश्चिततेचे तत्व, मर्यादांची जाणीव सूचित करतात. व्दैताव्दैत विचारपद्धती (Dialectics) अज्ञात मूल्याच्या मागे अखंडपणे शोध घेत धावत नसते. ती एका मर्यादेभोवती परिभ्रमण करीत असते आणि ही मर्यादाच तिचे महत्तम मूल्य असते. जे विवेकविसंगत (irrational) आहे ते, जे विवेकसुसंगत (rational) आहे त्यावर बंधन घालते, मर्यादा लादते, आणि विवेकसुसंगती आपल्या परीने विवेकविसंगतीस नेमस्तपणा प्राप्त करून देते.

प्रबोधन

कामू म्हणतो, "भांडवलशाही उत्पादन आणि क्रांतिवादी उत्पादन यांच्यामधील लढ्यात, वाटत होते त्याप्रमाणे, जगाचे भवितव्य आजतरी ठरविले जात असताना दिसत नाही ; कारण, दोघांचीही फलनिष्पत्ती सारखीच असेल". जगासमोरील समस्या आर्थिक नसेल, तर मग कोणती ? म्हटले जाते की, जग आज नैतिक अरिष्टांत (Moral Crisis) सापडले आहे आणि त्याला भगवन्ताच्या अधिष्ठानाची गरज आहे. कुणी म्हणतात, नैतिक उत्थापनाला बुद्धिप्रामाण्याची आवश्यकता आहे आणि बुद्धिवादाचे पुनरुत्थान व्हावयास हवे. येवढे खरे की, दुसरे प्रबोधन युग अवतरले पाहिजे. आणि, कामू म्हणतो त्याप्रमाणे, अंतःप्रेरणेत भासमान होणाऱ्या प्रकाशाद्वारे घडून येणाऱ्या या प्रबोधनाची व्याप्ती व क्षेत्र वृद्धिंगत व्हावयास हवीत. प्रबोधन म्हणजे वैचारिक क्रान्ती. तत्त्वज्ञानाच्या व्यावृत्तीचा मागे उल्लेख आलाच आहे. 'प्रज्ञा आणि स्वातंत्र्य यांचे निधान असलेले विचारदर्शन सादर कारण्याचा अखेरचा महत्प्रयास', असा हेगेलच्या तत्त्वज्ञानावरील अभिप्रायाचा उल्लेखही मागे येऊन गेला आहे. अर्थात, तत्त्वज्ञानाचा अहिल्योद्धार अभिप्रेत आहे. या भूमिकेतून प्रज्ञा, बुद्धिप्रामाण्य, संकल्पस्वातंत्र्य, स्वातंत्र्य यांचा तत्त्वज्ञानविषयक

फेरविचार व तपासणी व्हायास हवी. कांट, हेगेल यांचे तत्त्वज्ञान आणि आधुनिक विज्ञानाचे तत्त्वज्ञानात्मक निष्कर्ष यांच्या प्रकाशात ही तपासणी आवश्यक आहे.

"विश्वात्मकता आणि अंतःप्रज्ञ स्वातंत्र्य याविषयी पूर्णतः विमुक्त व स्वाभाविक अशा संकल्पाची शिस्त हाच जगाचा इतिहास होय"–हेगेल. संकल्प–स्वातंत्र्य (Freedom of the will) हेच मानवाचे खरेखुरे स्वातंत्र्य. कामू म्हणतो, "स्वातंत्र्याबद्दल माणसाची जी जाणीव आहे, त्याप्रमाणात प्रत्यक्ष स्वातंत्र्य वृद्धिगत झालेले नाही". उलट आज माणसाला स्वातंत्र्य भयप्रदच वाटते. "दास्यवृत्ती हीच खरोखर २० व्या शतकातील उत्कट भावनोद्रक आहे." आपण राजकीयदृष्ट्या स्वतंत्र झालो, पण, स्वातंत्र्याची अनुभूती कुठे आहे ?

हेगेलने आपल्या 'इतिहासाचे तत्त्वज्ञान' या ग्रंथात संकल्प–स्वातंत्र्याची केलेली मीमांसा मौलिक व अर्थसूचक आहे : "संकल्पाने (Will) स्वतःच स्वतःचा विषय बनणे यातच सर्व हक्क नि कर्तव्ये यांचे अधिष्ठान आहे. विशुद्ध संकल्पानात्मक आदेश यावरच आधारित आहेत. संकल्पस्वातंत्र्य हीच एक सद्वस्तू सर्व हक्कांचे नि कर्तव्यांचे सारतत्त्व व सारभूत आधार आहे. ती स्वयमेव निरपेक्ष अंतर्वर्तित्वाने चिरंतन हक्क आहे आणि हा हक्क इतर साऱ्या विशेष हक्कांपेक्षा सर्वोच्च आहे; अतएव, माणूस हा माणूस म्हणून आहे आणि ते यामुळेच चैतन्याचे मूलभूत तत्त्व आहे.

निराशय संकल्पतत्त्व

"पण, प्रश्न असा की, संकल्प निश्चित असे विशेष रूप कसे धारण करतो ? कारण, संकल्पाचा संकल्प ही अंगभूत क्रिया हा केवळ आत्मभावात्मक संदर्भ असतो. पण, प्रत्यक्षात तो कशाचा तरी विनिर्दिष्ट संकल्प असावा लागतो–विशिष्ट नि स्पष्ट अशी कर्तव्ये नि हक्क असतातच की नाही–म्हणून, संकल्पाचा एक निश्चित आकार कुठेतरी उणा पडतो. काहीतरी गमावल्यासारखे वाटते. कारण, शुद्ध संकल्प ही स्वयंभ स्वतः स्वतःचीच विषयवस्तू असते (प्रयुक्ती असते). या दर्शनाचा अर्थ म्हणजे, विषयवस्तू नाहीच आणि प्रयुक्तीही नाही. वस्तुतः या स्वरूपात संकल्प म्हणजे केवळ आकाराशिवाय (Form) काही नाही–केवळ परिकल्पनात्मक निराशय संकल्प. या निराशय संकल्पतत्त्वाला जर्मनीमध्ये कांटच्या (Kant) तत्त्वज्ञानात परिकल्पनीय (Speculative) मान्यता मिळाली. यानुसार, स्वसंविताची सरळ-साधी अभेद-एकता (Unity of Self-consciousness), अहंभाव म्हणजेच, निरपवाद, मुक्त स्वातंत्र्याची अनुभूती; साऱ्या संकल्पनांचा जिवंत झरा, संप्रज्ञेतून (प्रमेतून) विकसलेल्या संकल्पना".

कांटचे तत्त्वज्ञान

कांटच्या परिकल्पनात्मक तत्त्वज्ञानाचे सार असे. कांटने अनुभवजन्य ज्ञानाचे बाबतीत बुद्धीला मर्यादा घातली. या साधनाने परतत्त्वात्मक ज्ञान अशक्य आहे, असे प्रतिपादन केले. पण, अनुभवातीत संप्रज्ञेद्वारे (Transcedental Ideas) प्राप्त होणारे ज्ञान अमृतानुभव असतो, असे त्याचे प्रतिपादन आहे. तो आपल्या तत्त्वज्ञानाच्या प्राक्कथनामध्ये (Prolegomena) म्हणतो, "बुद्धिसत्त्वाचे, प्रज्ञेचे (Reason) स्वगत, आत्मसंवाद, स्वतःचीच स्वतःशी वहिवाट आणि या आत्मसंपर्कातून स्वतःच्याच संकल्पनाच्या उद्भवनाद्वारे (Incubation), अपरोक्षतः संनिकटत्वे, कोणत्याही बर्हिगत वस्तुजन्य अनुभूतीविना उत्पन्न होणारे, विषयाचे निराशय परिकल्पनीय ज्ञान हे परतत्त्वात्मक असते". "विशुद्ध बुद्धि-सत्त्वाचे, प्रज्ञेचे हे सर्जन अनुभवातीत उपयुक्ततेच्या दृष्टीने अत्यंत लक्षणीय जिज्ञासेचा विषय आहे. तत्त्वज्ञानाला आपल्या हटाग्रही, मताभिनिवेषी निद्रेतून खडबडून जागे करणारे प्रभावी साधन आहे; तसेच, प्रज्ञेचीच चिकित्सा करण्याच्या जिकीरीच्या कार्यास तत्त्वज्ञानाला प्रोत्साहन देणारेही आहे". "विशुद्ध बुद्धिसत्त्वाच्या या अनुभवातीत संप्रज्ञांचे रचनात्मक (Constitutive) उपयोजन कधीच करता येणार नाही. तसे चुकीचे उपयोजन केल्यास, त्यातून उद्भवणाऱ्या विषयवस्तूच्या संकल्पना तर्कविसंगत असतात; त्या केवळ द्वैताद्वैत-चिंतनात्मक (Dialectical) असतात आणि ही द्वैताद्वैत चिंतनात्मक प्रक्रिया विभ्रम निर्माण करणारी असते. योग्यरीत्या समजून घेतल्यास, अनुभवातीत संप्रज्ञा या प्रमाणकानुसारी (Normative) असतात; त्या मूलभूत संशोधनात्मक (Heuristic) संरचनेची तरतूद करतात."

या अनुभवातीत संप्रज्ञा (प्रमा) म्हणजे कल्पितकथा नव्हत. ती वस्तुस्थिती आहे. त्या प्रज्ञेची अपरिहार्य, स्वाभाविक व चिरंतन निर्मिती आहे. विशुद्ध बुद्धि-सत्त्वाच्या निराशय परिकल्पनात्मक विचारप्रक्रियेतून उद्भवणाऱ्या तर्कविसंगतीस विप्रतिषेध (Antinomy) म्हणतात. हा चित्तविक्षेप अथवा विप्रतिषेध म्हणजे अगदी परस्परविरोधी निष्कर्षांना पुष्टी देणारे, समान सप्रमाणता असलेले दोन विभिन्न युक्तिवाद. हा विप्रतिषेध स्वैर शोध नव्हे. मानवी प्रज्ञेचा तो स्थायीभाव आहे, म्हणून अपरिहार्य व चिरंतन आहे. हा विप्रतिषेधच हेगेलच्या द्वैताद्वैत चिंतनाचे एक आधारतत्त्व आहे. विज्ञानातसुद्धा ते आढळतात.

नीतिमत्तेचे अधिष्ठान

मानवी बुद्धिसत्त्व निसर्गातून उत्क्रांत झाले आहे काय ? कांटचे एतद्विषयक तत्त्वदर्शन असे. मानवप्राणी हा पूर्णतः निसर्गनिर्मिती नव्हे. एकचित्त स्वसंविता-द्वारे, त्याला आपल्या स्वयंभ संवेदनाक्षम अस्तित्वाची जाणीव असते; तसेच,

आपल्यात आकलनशक्ती व बुद्धिसत्त्व यासारख्या, अनुभवाधिष्ठित नव्हे, तर सुबोध सुगम अशा सहजशक्ती असतात, यांचीही त्यास जाणीव असते. विशेषत: व्यावहारिक प्रज्ञा, निसर्गाचा अंश नाही अशा गोष्टींचा पुरावा सादर करते. जे आहे, जे होते, जे असेल यांचा निसर्गात शोध लागेल. पण, जे असावयास हवेच (ought) त्याचा निसर्गात कुठेही आणि कधीही निर्देश आढळणार नाही. निसर्गात कुठेही आढळणार नाही, ही अपरिहार्यता असावयास हवेच व्यक्त करते. आपली नैतिक कृती निसर्गातील कार्यकारणभाव अशाप्रकारे प्रकट करते. केवळ निसर्गजन्य कार्यकारणभावातून उत्पन्न झालेली निसर्गप्रक्रियात्मक कृती, नैतिक वा अनैतिक असत नाही. केवळ अनुभवातीत संप्रज्ञांतून सर्जन झालेला निसर्गसंबंधरहित बुद्धिसत्त्वाचा आदर्शच (Ideal of Reason) नीतितत्त्वाचे अधिष्ठान आहे.

कांटच्या या तत्त्वदर्शनासारखेच तत्त्वदर्शन पातंजल योगदर्शनात आढळते. ज्ञानेश्वरांच्या ज्ञानेश्वरीत या सारखाच अमृतानुभव जागोजागी प्रकट होतो. प्राचीन व अर्वाचीन तत्त्वदर्शनातील हे विलक्षण साम्य विचार-संस्कृतीच्या अक्षयतेचे, शाश्वत-तेचे आणि सत्यार्थाचे समर्थन करणारे असेच आहे. पातंजल योगशास्त्रात पुढील तत्त्वदर्शन घडते :

इंद्रिये हीच नाडी म्हणजे संचार करण्याचे मार्ग. त्या मार्गांनी बाह्य दिसणाऱ्या वस्तूंचा संयोग होऊन, इंद्रियाबरोबर चित्ताचा अर्थाकार परिणाम होतो। सूत्र ७. विपरीत होणे हा बुद्धिचाच धर्म आहे। सूत्र ८ टीप. "चैतन्य पुरुषस्य स्वरूपमिति। यदा चितिरेव पुरुषस्तदा किमत्र केन व्यपदिश्यते"। तैजस अंत:करणाची वृत्ती बाहेर न जाता आंतरीच ज्ञानाकार परिणामास पावते आणि विश्वाची बाहेर जाते। "स्त्यानम-कर्मण्यता चित्तस्य। संशय उभयकोटिस्पृक्‌विज्ञानं स्यादिदमेवं नैव स्यादिति. योगानुष्ठान करण्यास चित्ताचे सामर्थ्य नसणे त्यास स्त्यान म्हणतात. 'असे असेल' किंवा 'असे नसेल' अशा दोन्ही प्रकारच्या ज्ञानाचा आश्रय करणारा तो संशय. चित्तविक्षेप (Antinomy) अगदी चित्तवृत्तींच्याबरोबर उत्पन्न होतात. अध्यात्म-प्रसादात जी बुद्धी उत्पन्न होते तिला ऋतंभरा प्रज्ञा म्हणतात। ती सत्यच ग्रहण करते। ती समाधीपासून उत्पन्न होते। समाधीपासून उत्पन्न झालेली बुद्धी ऐकलेल्या आणि अनुमान केलेल्या विषयाहून विलक्षण अर्थाला विषय करते। सूत्र ४८––४९

कांटच्या या निराशय चिंतनाच्या महतीचा हेगेल आवर्जून उल्लेख करतो. त्याचे विवेचन असे : "विचारांचे इंद्रियगम्य आशयाच्या पलीकडील उद्‌गमन (rise), सान्तापासून तो अनंतापर्यंत त्याचा प्रवास, इंद्रिय-शृंखला तोडून दूर फेकून जेव्हा विचार अतींद्रीय, अतिसंवेद्य क्षेत्रात उडी घेतो,–तेव्हा हे सारे संक्रमण, चिंतन, दुसरे काही नव्हे तर निराशय चिंतन. . . . . .पशूंच्या बाबतीत असे संक्रमण घडत

नाही. कारण, इंद्रियसंवेदनाच्या, इंद्रियजन्य ज्ञानाच्या पुढे ते कधीच जात नाहीत– आणि परिणामतः त्यांना धर्मनीती अशी नसतेच".

शास्त्रीयदृष्टया मानव हा निसर्गातून उत्क्रांत झाला. पण, त्याचे आदर्श बुद्धिसत्त्व नैतिकतेचे अधिष्ठान जी प्रज्ञा, ते निसर्गातील नवपरिवर्तन (mutation) आहे, सर्जन आहे. निसर्ग नियमबद्ध आहे (Law governed) आणि मानव हा निसर्गाच्या उत्क्रांतीची फलनिष्पत्ती आहे, म्हणून त्याची बुद्धी हे निसर्गोत्क्रांतीचे फळ आहे ही मीमांसा पटणारी नाही. निसर्गात विवेकसुसंगती (Rationality) आहे, तशीच विवेकविसंगतीही (Irrationality) आहे. अनुभवातीत द्वैताद्वैतचिंतनातून जे विप्रतिषेध निर्माण होतात, ते अपरिहार्य आहेत; त्याचे प्रतिष्ठान मानवी प्रज्ञेतच आहे. तो स्थायीभाव आहे. आणि हा स्थायीभाव प्रमाणकानुसारी नि संशोधनात्मक आहे, असा वर उल्लेख आलाच आहे.

आधुनिक विज्ञान

आधुनिक विज्ञान, विशेषतः ज्यात तुलनात्मकदृष्ट्या नेमकेपणा व निश्चितता (exactness) आहे असे पदार्थविज्ञान, त्यात विवेकसुसंगती आहेत, तशाच विवेकविसंगती आहेत, चित्तविक्षेप आहेत. आधुनिक विज्ञानातील संशोधन बरेचसे अनुभवपूर्व चिंतनात्मक आहे. यादृष्टीने ते तत्त्वज्ञानात्मकच आहे.

डॉ. एमिल मेयरसन या फ्रेंच शास्त्रज्ञ-तत्त्वज्ञाने आपल्या तादात्म्य आणि वास्तवता (Identity and Reality) या पुस्तकात, निसर्गविश्वाच्या बुडाशी असलेल्या विवेकविसंगतींची उद्‌बोधक मीमांसा केली आहे. तो म्हणतो ही विवेकविसंगती, ही तर्कशून्यता (Irrationality) एक नाकारता न येणारी वस्तुस्थिती (fact)आहे आणि ती बुद्धीला अनाकलनीय, दुर्गम अशीच राहाते, कार्यकारणभाव (causalty) विज्ञानाचे आधारतत्त्व समजले जाते. पण, विज्ञानात. अशाही घटना आहेत की ज्या अंतिम प्रयोजनानुवर्ती (Teleological) आहेत. उदाहरणार्थ, औष्णिक-गतितत्त्वाचा दुसरा नियम (Second Law of Thermodynamics)–या नियमाची उपपत्ती असलेला कॅरनॉटचा (Carnot's Principle) औष्णिक समतोल (Entropy) सिद्धांत घ्या. औष्णिक मृत्यूप्रत (Thermal Death) विश्वाच्या प्रवासाची दिशा दर्शविणारा हा सिद्धान्त अंतिम प्रयोजनानुवर्ती आहे. विश्वाची ही स्थिती म्हणजे संपूर्ण शाश्वत स्थित असा औष्णिक समतोल (Thermal Equilibrium), विश्वाची चिरशान्ती. वैज्ञानिक तर्कशास्त्र-सुसंगत संपूर्ण विनाश. प्रयोजनानुवर्ती, कार्यकारणभाव-विसंगत अशी आणखी एक घटना म्हणजे, चार अंश तपमानास पाण्याची अधिकतम, कमाल घनता

(Density). ही तर्कविसंगती बुद्धिवाद स्पष्ट करु शकत नाही. आणि, म्हणून ही सारी 'ईश्वरीलीला' म्हणायचे काय? —जलप्राण्यांच्या जीवितार्थ प्रयोजिलेली. डार्विनचा उत्क्रान्ती सिद्धान्तसुद्धा (Theory of Evolution) अशाच तर्कविसंगतींनी भरलेला आहे. त्यातील नव-परिवर्तन (Mutations) व उड्या (Leaps) बुद्धीस न पटणाऱ्या आहेत. या साऱ्या घटना अनुभवपूर्व चिंतन-पद्धतीतून उद्भवणाऱ्या अनुभवातीत संप्रज्ञा आहेत; आणि वैज्ञानीक दृष्टिकोनाला त्या पोषक नाहीत म्हणून विज्ञान त्यावर पांघरूण घालते अथवा बुद्धिप्रामाण्याच्या आभासाने समर्थन करण्याचा (Rationalize) प्रयत्न करते. कांटने मीमांसा केलेल्या विप्रतिषेधाची (Antinomy) अनेक उदाहरणे विज्ञानातही आहेत : —सापेक्षता सिद्धांताचा उपसिद्धांत: जड व ऊर्जा यांची परिवर्तनशीलता ($E=MC^2$), प्रकाशासंबंधी कणसिद्धांत व लहरी सिद्धान्त (Corpuscular Theory & Wave Theory); हायसेनबर्गचे अनिश्चिततेचे तत्त्व—ऋणकणाची (Electron) अभ्यन्तर्गत स्थिती नि गती. या विप्रतिषेधांच्या दोन्हीही बाजू सारख्याच तर्कसुसंगत असतात. न संपणारा वाद त्या निर्माण करतात.

अशाप्रकारे, हे अनुभवातीत द्वैताद्वैतचिंतन, बुद्धीची परिकल्पनात्मक उपयोजना, तज्जन्य विप्रतिषेध—या साऱ्या गोष्टी प्रज्ञेला हटाग्रही निद्रेतून जाग आणून आत्म-चिकित्सक बनविण्याचे दृष्टीने हितावहच आहेत. ही समाधी प्रज्ञा, ऐकलेल्या अनुमान केलेल्या विषयाहून विलक्षण अर्थाला विषय करते. कांट म्हणतो, "बुद्धिसत्त्वाच्या केवळ परिकल्पनात्मक उपयोजनेच्या दृष्टिकोनातून (Speculative employment of Reason) परमोच्च पुरुष (Supreme Being) हा केवळ आदर्शच राहातो. तरी हा आदर्श निर्दोष, निर्मळ, सुमंगल असाच आहे—मानवी ज्ञानाचे परिपूर्णत्व, परिसीमा, मुकुटमणी अशीच ही संकल्पना आहे. तिची वस्तुनिष्ठ (Objective) वास्तवता खरोखर सिद्ध करता येत नाही; पण ती तशीच परिकल्पनात्मक प्रज्ञेने नाकारता येत नाही वा असिद्ध करता येत नाही. ही उणीव भरून काढणारे नीति-तत्त्वात्मक धर्मशास्त्र हवेच असल्यास, अनुभवातीत धर्मचिंतनशास्त्र, जे यापूर्वी केवळ एक समस्याच होती, ते आता, परमोच्च पुरुषाच्या अस्तित्त्वाची संकल्पना निर्धारित करण्याचे दृष्टीने अनिवार्य ठरेल. तसेच, इंद्रियसंवेदनाकडून वारंवार वंचित होणाऱ्या आणि स्वतःच्याच संप्रज्ञांशी विसंवादी होणाऱ्या प्रज्ञेची नित्य कसोटी घेण्याचे दृष्टीनेही उपयुक्त ठरेल."

आभार प्रदर्शन

शेवटी आभार प्रदर्शन. सौभाग्यवती कमळाबाई टिळक यांनी या भाषान्तराची अत्यंत कसोशीने व बारकाईने जी तपासणी केली, त्याबद्दल त्यांचे कृतज्ञतापूर्ण आभार मानणे मी माझे कर्तव्य समजतो. क्लिष्ट विषय सुबोध व सोपा करण्याचे दृष्टीने, अनेक ठिकाणी त्यांनी ज्या सुधारणा केल्या त्या खरोखरच अमोल व महत्वपूर्ण आहेत. समकालीन विचारप्रणालीच्या संदर्भात, एका प्रतिभावन्त लेखकाच्या मौलिक व महत्वपूर्ण ग्रंथाचे भाषान्तर करण्याची संधी मला उपलब्ध करुन दिल्याबद्दल महाराष्ट्र राज्य साहित्य-संस्कृति मंडळाचे मनःपूर्वक आभार. विषादाची गोष्ट म्हणजे पुस्तकात बरेच मुद्रणदोष राहून गेले आहेत. शुद्धीपत्रक जोडून ठळक ठळक जे आहेत ते शुद्ध केले आहेत. शेवटी आंतरभारती मुद्रणालयाचे आभार मानून ही प्रस्तावना संपवितो.

मुंबई, २० जून, १९७७

भि. वि. मराठे

प्रा स्ता वि क

भावनाविकारी गुन्हे असतात, तसेच तर्कशास्त्रीय असतात. त्यांना विभागणारी रेषा स्पष्ट नसते. पण, 'पूर्वचिंतित' या उपयुक्त संकल्पनेने दंडसंहिता त्यांच्यातील भेद प्रदर्शित करते. आपण पूर्वचिंतनाच्या आणि ज्याचा मागमूस मागे राहात नाही अशा पटाईत गुन्ह्यांच्या युगात राहात आहोत. आमचे आजचे गुन्हेगार गुन्ह्यांचे समर्थन म्हणून प्रेमभावनेचे निमित्त पुढे करणारी ती असहाय्य बालके नव्हत. उलट ती प्रौढ माणसे आहेत; आणि आपल्या निर्दोषतेचा भक्कम पुरावा त्यांच्याजवळ आहे. तो म्हणजे तत्वज्ञान,– ज्याचा उपयोग कशासाठीही करता येतो. खुन्यांचे न्यायमूर्तीत रुपान्तर करण्यासाठीही.

Heath Cliff (हीथ क्लिफ्) Wuthering Heights (वदरिंग हाइट्स्) या कादंबरीत Cathie (कॅथी) मिळविण्यासाठी पृथ्वीतलावरील प्रत्येकाचा जीव घेईल; पण, खून तर्काधिष्ठित आहे किंवा त्याचे तात्विक समर्थन करता येईल

असा विचार त्याच्या मनाला कधीही शिवणार नाही. तो खून करील; आणि तिथेच त्याचा विचारप्रवाह विराम पावेल. उत्कट प्रेम आणि प्रखर व्यक्तिमत्व हीच त्याच्या कृतीच्या पाठीमागे सूचितार्थाने असतात. पण, उत्कट प्रेम क्वचितच आढळत असल्यामुळे, असले खून क्वचितच आढळतात. आणि त्यांना चमत्कारिक-पणाचे रूप येते. परंतु, प्रखर व्यक्तिमत्वाच्या अभावी, ज्याक्षणी माणूस सिध्दान्ताचा आश्रय घेतो, ज्याक्षणी आपला गुन्हा तर्कशुद्ध असल्याचे तो प्रतिपादू लागतो, तत्क्षणी तर्काप्रमाणेच त्या गुन्ह्यालाही फाटे फुटतात. आणि तो अनुमान तर्कपद्धतीच्या साऱ्या आविष्कारांनी नटू लागतो. प्रथम हा गुन्हा एक एकाकी आक्रंदत होता. आता तो विज्ञानासारखा विश्वात्मक झाला आहे. काल तो न्यायासनासमोर आरोपीच्या पिंजऱ्यात उभा होता. आज तोच दुसऱ्यांचे न्याय करणारा कायदा बनला आहे.

संतप्ततेचे, निषेधाचे हे स्थळ नव्हे. आमच्या आजच्या काळाची वास्तवता फिरून एकदा मान्य करणे हे या प्रबंधाचे प्रयोजन आहे; ही वास्तवता म्हणजे तर्काधिष्ठित गुन्हेगारी आणि ज्या युक्तिवादाच्या आधारे ही वास्तवता जोपासली जाते तो युक्तिवाद अत्यंत काळजीपूर्वक तपासून पाहणे हे सुद्धा या प्रबंधाचे प्रयो-जन आहे; ज्या काळात मी राहातो आहे तो काळ समजून घेण्याचा हा प्रयत्न आहे. सात कोटी मानवांचे जीवित उखडून काढणाऱ्या, त्यांना दास्यश्रृंखलेत जखडणाऱ्या अथवा त्यांची हत्या करणाऱ्या या अवघ्या पन्नास वर्षांच्या कालखंडाचा विना-विलंब केवळ धिक्कारच केला पाहिजे असा विचार एखाद्याच्या मनात येईल. पण या कालखंडाचे पातकही नीट समजावून घेतले पाहिजे. ढोंगीपणाचा वास कमी असलेल्या कालखंडात, जेव्हा जुलूमशहा स्वतःची किर्ति वाढविण्यासाठी शहरे उध्वस्त करीत असे, जेव्हा विजेत्याच्या रथाला श्रृंखलांनी जखडलेला गुलाम, आनंदानें बेहोष झालेल्या रस्त्यारस्त्यातून फरफटत नेला जात असें, जनसमुदायासमोर शत्रूंना हिंस्त्र पशूंच्या पुढ्यात जेव्हा फेकण्यात येत असे, तेव्हा अशा नंग्या गुन्हेगारी समोर भान अविचल चेतना दृढ राहू शकत असे आणि न्यायनिर्णय निःशंक असू शकत. परंतु, स्वातंत्र्याच्या ध्वजाखाली उभारण्यात येणाऱ्या गुलामांच्या छावण्या भूतदयेकडून होणारे कत्तलींचे समर्थन किंवा अतिमानुषतेबद्दलची रुचि या गोष्टी न्यायनिर्णय पांगळा करतात. विचित्र अशी मूल्यांची उलथापालथ, हें वैशिष्टच असलेल्या आपल्या या युगांत, ज्या दिवशी गुन्हेगारी निष्पापतेचा पेहराव चढविते, त्यावेळी निष्पापतेला, अजाणपणाला स्वतःचे समर्थन करण्यासाठी पाचारण केले जाते. हे विलक्षण आव्हान स्वीकारून ते काळजीपूर्वक तपासणे हा या प्रबंधाचा हेतू आहे.

ज्याक्षणी ती कृतीस प्रवृत्त होते त्याक्षणी निष्पापता हत्या करण्याचे टाळू शकते किंवा काय हे शोधण्याचाच हा प्रश्न आहे. आपण केवळ आपल्याच काळात व आपल्या सभोवतालच्या लोकातच कार्य करू शकतो. आपल्या बांधवांची हत्या करण्याचा वा करविण्याचा आपल्याला हक्क आहे किंवा काय याची जोपर्यंत आपणास नक्की कल्पना, ज्ञान नाहीं, तोपर्यंत आपण काहीही कार्य करण्यास लायक ठरणार नाही. सान्या समकालीन कृतीतून प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्षरीत्या हत्याच उद्भवत असल्यामुळे, हत्या करण्याचा हक्क आपल्याला आहे काय व तो का आहे याचे जोपर्यंत आपणास ज्ञान नाही तोपर्यंत आपण कृती करू शकणार नाही.

येथे महत्व कशाचे असेल तर ते, प्रस्तुत गोष्टींचे मूळ शोधित जाणे नसून, हे जग जसे आहे तशाच जगात आपण कसे जगू शकू हे जाणून घेण्याचे आहे. नकारात्मकतेच्या युगात आत्महत्त्येच्या बाबतीत स्वतःची भूमिका काय आहे हें तपासणें काही अंशी उपयुक्त ठरले असते. ध्येयवादी वैचारिक सिद्धांतांच्या, विचार प्रणालींच्या युगात हत्येविषयी आपल्या मनाचा निश्चयात्मक दृष्टिकोन हवा. हत्येला बुद्धिप्रामाण्याचे अधिष्ठान असेल, तरच आमच्या काळाला तसेच खुद्द आम्हाला सार्थता आहे. जर असे अधिष्ठान नसेल, तर आम्ही वेडेपणांत खोल रुतून बसलो आहोंत आणि काहीतरी अर्थ शोधण्याशिवाय वा निष्क्रिय होण्याशिवाय यांतून बाहेर पडण्याचा अन्य मार्ग नाहीं. कसेही असले तरी, आमच्या आजच्या शतकातील रक्तपात आणि कलह यांनी आपल्यापुढे उभ्या केलेल्या यक्षप्रश्नाचे स्पष्ट उत्तर आपणास द्यावयास हवेच. कारण, आपणास जाब विचारण्यात येत आहे. तीस वर्षांपूर्वी, हत्या करण्याचा निर्णय घेण्यापूर्वी अनेक गोष्टी नाकारण्याची रीत होती; यात आत्महत्त्येद्वारे स्वतःलाही नाकारण्यापर्यंत मजल गेलेली असे. ईश्वर ही एक फसवणूक आहे; माझ्यासकट सारे जग भामट्यांचे आहे, म्हणून, मी मृत्यूचीच निवड करतो. :—तेव्हा आत्महत्त्या हाच काय तो प्रश्न होता. पण, विचारप्रणाली, एक समकालीन चमत्कार, दुसऱ्या लोकांना नाकारण्यापुरतीच मर्यादित असते. हे दुसरे लोकच तेवढे भामटे आहेत. या विचाराची हत्त्येत परिणती होते. बुरखा घेतलेले मारेकरी रोज प्रभातकाली कोणत्यातरी कोठडीत हळूच प्रवेश करतात; हत्त्या हाच आजचा प्रश्न आहे.

वरील दोन विचार एकमेकाशी संलग्न आहेत किंवा अधिक सत्यार्थाने ते आम्हालाच चिकटून आहेत, इतक्या चिवटपणे की, आपण आपणापुढील समस्या निवडण्यास समर्थ राहात नाही. ते विचारच एकामागून एक आपणास निवडतात. त्यांच्याकडून निवडले जाण्याचे आपण मान्य करू या. आत्महत्त्या व अर्थशून्यतेचा

विचार यांच्यापासून उगम पावलेल्या एका विचारपद्धतीचा हत्या व बंडखोरी यांच्या प्रांतात मागोवा घ्यावयाचा अशी या प्रबंधाची योजना आहे.

** ** **

पण, सध्यातरी या विचारपद्धतीतून केवळ एकच संकल्पना उद्भवते, ती म्हणजे अर्थशून्यतेची आणि हत्येच्या संदर्भात ही अर्थशून्यतेची संकल्पना आपल्या परीने एक विसंगती निर्माण करते. या अर्थशून्यतेच्या जाणीवेतून तदनुषंगिक कृति विषयक नियम तर्कानुमानाने निगमन करण्याचा जेव्हा प्रथम प्रयत्न केला जातो, तेव्हा हत्या ही दुर्लक्षणीय किरकोळ बाब म्हणून सारीच मोकळीक सारेच अनुज्ञेय असल्याचे ही जाणीव दर्शविते. कशावरच जर विश्वास नसेल, कशातच जर तथ्य नसेल, कोणत्याही मूल्याबाबत निश्चित प्रतिपादन शक्य नसेल, तर मग प्रत्येक गोष्टीला परवानगी आहे, सारेच मुक्तद्वार आहे आणि कशालाच महत्व नाही. समर्थनीय अथवा असमर्थनीय असे काहीच नाही; खुनी माणसाचे वर्तन योग्य आहे असेही नाही व अयोग्य आहे असेही नाही. चितेच्या ज्वाला प्रज्वलित ठेवण्यास अथवा महारोग्यांच्या सेवेप्रीत्यर्थ आपले जीवन समर्पित करण्यास–दोन्ही गोष्टी करण्यास–माणूस मोकळा आहे. दुष्टपणा व सदाचरण दोन्ही केवळ योगायोगाच्या किंवा लहरीच्या गोष्टी आहेत.

मग, अगदीच निष्क्रिय राहाण्याचे आपण ठरवावे–याचाच अर्थ, दुसऱ्यांची हत्या दुर्लक्षून क्षमावृत्ती बाळगणे आणखी मानवी अपूर्णतेबद्दल थोडेसे हळवें दुःख प्रदर्शन. अथवा भरीव कृतीच्या जागी आपण उथळ (Dilettantism) खटपटी-लटपटीचे दयनीय प्रदर्शन घडवू; अशा स्थितीत मानवी जीव खेळातील गणित्रेच ठरतील. सर्वस्वी अनियमबद्ध नाही अशी काहीतरी कृती अंगिकारण्याचा आपण अखेर निर्धार करूं आणि अशा स्थितीत ज्या अर्थी आपल्या कृतीला मार्गदर्शन करणारे उच्चतर मूल्य आपणाजवळ नाही, त्या अर्थी कार्यनैपुण्य हेच आपले उद्दिष्ट असणार. ज्याअर्थी, सत्य वा असत्य, चांगले किंवा वाईट असे काहींच अस्तित्वात नाही त्या अर्थी आपण सर्वात अधिक परिणामकारी आहोत, अन्य शब्दात सर्वात अधिक सामर्थ्यवान आहोत याचे प्रदर्शन घडविणे आपले तत्व असेल. परिणामी, न्याय्य व अन्याय्य अशी यापुढे जगाची विभागणी न होता, स्वामी आणि गुलाम अशी होणार. अशा प्रकारे, नकारात्मकता आणि शून्यतावाद यांच्या खोलाशी जाऊन आपण कोणत्याही बाजूला वळलो तरी हत्येला तिचे खास हक्काचे स्थान प्राप्त झालेले आढळेल.

म्हणून आपण जर अर्थशून्यत्वाच्या भूमिकेचा पुरस्कार करणारे असू, तर हत्या करण्याची आपली तयारी हवी; आणि अशा प्रकारे आपण जो भ्रममूलक मानतो त्या नीतिअनीतिविषयक विवेकापेक्षा तर्कशुद्ध विचारपिद्धतीसच अधिक महत्व द्यावयास हवे. थोडीफार तडजोड खचितच आवश्यक असेल. पण, अनुभवाची साक्ष काढल्यास ही तडजोड एकंदरीत कल्पनेपेक्षा कमीच ठरेल. शिवाय, आपले रोजचे अवलोकन दाखवून देते की ही हत्या आपल्यासाठी हस्ते परहस्ते करवून घेणे शक्य असते. अशा प्रकारे, तर्कशास्त्राचे जर खरोखरच समाधान होत असेल तर तर्कशास्त्रानुसारच साऱ्या गोष्टी निश्चित करता येतील.

पण, प्रथम हत्त्येस मुभा आहे, मोकळीक आहे ही भूमिका आणि नंतर मुभा नाही ही भूमिका–, अशा परस्परविरोधी भूमिकांमुळे तर्कशास्त्र समाधान पावू शकणार नाही. कारण, अर्थशून्यत्वीय संश्लेषण हत्या ही दुर्लक्षणीय, किरकोळ बाब आहे असे दाखवल्यानंतर शेवटी क्रमाशः हत्त्येच्या निषेधाच्याच अत्यंत महत्वाच्या निर्णयाप्रत पोचते. आत्महत्त्येच्या विचाराचा त्याग व मानवी जीवनाच्या सार्थकतेविषयीचा यक्षप्रश्न आणि तद्विषयक विश्वाचे मौन यांच्यातील सतत चालणारा निष्फळ संघर्ष हाच वस्तुतः अर्थशून्यत्वाच्या प्रक्रियेचा अंतिम निष्कर्ष आहे. आत्महत्त्या म्हणजे या संघर्षाच्या झटापटीचा शेवट आणि आपले अधिष्ठानच नष्ट केल्याविना आत्महत्त्येला मान्यता दर्शविता येणार नाही याची जाणीव अर्थ-शून्यत्ववादी भूमिकेस आहेच. ही निष्पत्ति त्या भूमिकेस पलायन वा सुटकेचा मार्ग वाटेल. पण, हे उघड आहे की, यामुळे अर्थशून्यत्वाची तर्कसंगती मानवी जीवन हेच एकमेव आवश्यक, अपरिहार्य शिव (GOOD) आहे या विचारास मान्यता देते, कारण सामोरे जाणे, अनुभूती घेणे तेच शक्य करते; आणि दुसरे असे की, जीवनाविना अर्थशून्यत्वाचे आत्मसमर्थन टिकूच शकणार नाही. जीवन अर्थशून्य आहे असे म्हणायला माणसाने आधी जगायला हवे. सुखाची इच्छा तृप्त केल्या-शिवाय, सुखाचा अनुभव घेतल्याशिवाय अशा तऱ्हेच्या युक्तिवादाचे फायदे कोण स्वतःपुरतेच राखून ठेऊ शकणार आहे? ज्या क्षणी जीवन एक आवश्यक असे शिव आहे हे मान्य केले जाते, त्याक्षणी ते अखिल मानवजातीकरिता शिव ठरते. हत्त्येमध्ये तर्कशुद्ध सुसंगति शोधून काढावयाची असेल तर ती आत्महत्येत नाकारता येणार नाही. अर्थशून्यत्ववादी विचाराने भारलेले मन नियतीनें योजलेली अटळ हत्या निःसंशय मान्य करील. पण तर्कनिष्ठ युक्तिवादातून उद्‌भवणारी हत्या तें मान्य करू शकणार नाही. हत्या व आत्महत्या उभयता जीवनसमस्येतील तो समोरासमोर सामना अशक्य करीत असल्यामुळे दोघीही सारख्याच ठरतात; एक तर दोन्ही मान्य करावयास हव्या अथवा दोन्हीही अमान्य व्हावयास हव्या.

तद्वतच, आत्महत्त्येच्या समर्थनास अनुकूलता दर्शविणाऱ्या निरपेक्ष शून्यतावादाची परिणती अधिक सुलभतेने हत्त्येच्या समर्थनात होते. आजचा आमचा कालखंड हत्त्या समर्थनीय असल्याचे जे शांतचित्ताने मान्य करतो, त्याचे कारण म्हणजे, शून्यतावादाचे लक्षण असलेली जीवनाविषयीची उदासीनता. खरोखर, असेही कालखंड होऊन गेले जेव्हा जीवनाबद्दलचा उत्साह इतका जोमदार होता की, त्यामुळे गुन्हेगारीला, अत्याचारांनाही ऊत आला होता. पण हा अतिरेक सुखोपभोगाच्या भीषण कल्पनेचा परिपाक होता. सारे समभावाच्या दृष्टीने पाहाणाऱ्या तर्ककर्कश विचारपद्धतीने चालना दिलेला तो एकसुरी, कंटाळवाण्या घटनांचा प्रवाह नव्हता. या तर्ककर्कश पद्धतीची परिणती अशी की, ज्या आत्मघातकी मूल्यावर आपले युग पोसले गेले त्याचा अंतिम परिपाक म्हणून हत्त्येला प्राप्त झालेला कायदेशीरपणा. तद्वतच, सामुदायिक आत्महत्त्येचे प्रकार म्हणजे या परिणतीचा कळस. याचे अत्यंत वेधक प्रात्यक्षिक म्हणजे १९४५ चे हिटलरी भयंकर दिव्य (APOCALYPSE). बॉम्ब हल्ल्यांपासून संरक्षण करणाऱ्या तळघरात आपल्या मृत्यूची व स्वर्गारोहणाची व्यवस्था करून ठेवणाऱ्या या वेड्यापीरांना आत्मनाशाचे काहीच वाटले नाही. महत्वाची गोष्ट म्हणजे त्यांना एकाकी मरावयाचे नव्हते, तर साऱ्या जगाला बरोबर घेऊन त्याचा नाश करावयाचा होता. एकांतात आत्महत्त्या करणारा माणूस काही नाही तरी एक प्रकारे विशिष्ट मूल्याला मान्यता दर्शवितोच. कारण, सकृद्दर्शनी तरी दुसऱ्या माणसाच्या जीवितावर तो हक्क सांगत नाही. याचा दाखला म्हणजे, मृत्यूला सामोरे जाण्याच्या निर्धाराद्वारे संपादन केलेले भयंकर सामर्थ्य आणि निर्बन्धता दुसऱ्यावर वर्चस्व गाजविण्यासाठी तो कधीच उपयोजित नाही. एकाकी केलेला प्रत्येक आत्मनाश, जेव्हा तो भावनांच्या उद्रेकातून उभ्दवलेला नसतो, तेव्हा तो काहीसा उदारमनस्क अथवा तुच्छतादर्शक असतो. पण, माणूस तुच्छता व्यक्त करतो ती कशाच्या तरी वतीनेच. आत्महत्त्या करणारा जगाला तुच्छ लेखीत असेल तर त्याचे कारण असे की, त्याच्या मनात त्याला तुच्छ न मानणारी अथवा मानू न शकणारी अशी कशाची तरी कल्पना असावी. एखाद्याला वाटते की, आपण साऱ्याचा विध्वंस करू वा सारे आपल्या बरोबर घेऊन जाऊ; पण, अशा तऱ्हेच्या मृत्यूतूनच असे एक मूल्य उद्भवते की ज्यामुळे कदाचित जीवनाच्या अस्तित्वाचे समर्थन होईल. म्हणून निरपेक्ष, संपूर्ण नकारात्मकता आत्महत्त्येतून सिद्धीस जात नाही. आपल्या आणि दुसऱ्याच्या संपूर्ण नाशातूनच ती सिद्धीस जाऊ शकेल. किंवा ते सुखदायक साध्य गाठण्याचा प्रयत्न करून किमानांशी ती नकारात्मकता अनुभवता येऊ शकेल. आत्महत्त्या आणि हत्त्या केवळ एकाच विचारपद्धतीची दोन

स्वरुपे आहेत – ही पद्धती म्हणजे बंधनाचे दुःख सोसण्याऐवजी, पृथ्वी व स्वर्ग यांच्या समूळ विनाशास कारणीभूत होणाऱ्या काळचाकुट्ट विजयाची निवड करणारी असंतुष्ट बुद्धिमत्ता.

आत्महत्येला कारणपरंपरा, आधार आहेत ही गोष्ट अमान्य केल्यावर समानदृष्टीने, हत्त्येलाही त्या आहेत असे हक्काने प्रतिपादिता येणार नाही. कुणीही अर्धवट शून्यतावादी असू शकत नाही. अर्थशून्यत्ववादी तार्किक युक्तिवाद दुसऱ्याच्या प्राणाहुतीला मान्यता देऊन आपल्या प्रवक्त्याच्या सातत्यपूर्ण अस्तित्वाचे समर्थन करू शकणार नाही. ज्याक्षणी आपण निरपेक्ष नकारात्मकतेच्या असंभवनीयतेस मान्यता देतो (आणि जगणें ही अशा तऱ्हेची मान्यता देण्याची पद्धती आहे), त्या क्षणी अमान्य करण्यास अशक्य अशी पहिली गोष्ट म्हणजे दुसऱ्यांचा जगण्याचा हक्क. हत्त्या ही दुर्लक्षणीय बाब आहे असे आपणास वाटावयास लावणारा तोच विचार आता तिच्या समर्थनाची भूमिकाच पोखरून दुर्बल बनवितो; जिच्यापासून सुटका व्हावी म्हणून आपण प्रयत्न केला त्या असमर्थनीय वैचारिक भूमिकेतच आपण पुन्हा गुरफटलो. व्यवहारतः, ही विचारधारा हत्त्या निषिद्ध आहे आणि त्याबरोबरच ती निषिद्ध नाही असे एकाच वेळी आपणास सांगते. ती आपणास एका विसंगतीत एकाकी ढकलून देते– ना हत्त्येच्या निषिद्धतेचा आधार ना समर्थनाचा; संकटग्रस्त आणि संभाव्य धोक्याने त्रस्त; शून्यतावादाचा नशा चढलेल्या अखिल जगताने प्रवृत्त केलेले आणि तरीही पण एकाकीपणात हरपलेले; हातात सुरे नि घशांत हुंदक्यांचे आवंढे. आमच्या युगातील यक्षप्रश्नांचे उत्तर देण्यास सहाय्यक असे अर्थशून्यत्वाच्या प्रवृत्तीत काहीच उरलेले नाही. अर्थशून्यत्ववादी पद्धतीने पद्धतशीर संशयवादी पद्धतीसारखीच पाटी स्वच्छ पुसून ठेवली आहे. समोर मार्ग नसलेल्या बोळात आपणास आणून सोडले आहे. पण, संशयवादी पद्धतीप्रमाणेच, आत्मविवरण करून संशोधनाचे एक नवे क्षेत्र ती खुलें करू शकेल. तर्कसुसंगत विचारपद्धती तोच मननात्मक मार्ग अनुसरणार. माझी कशावरच श्रद्धा नाही आणि हरएक गोष्ट निरर्थक, अर्थशून्य आहे असे मी घोषित करतो; तथापि, माझ्या घोषणेच्या खरेपणाबद्दल मी संशय घेऊ शकणार नाही आणि माझ्या निषेधावर तरी किमानांशी विश्वास ठेवणे मला भाग आहे. अर्थशून्यत्ववादी अनुभूतीतून पहिले व एकच एक असे मला पुरविण्यात आलेले गृहिततत्व म्हणजे बंडखोरी. ज्ञानाला पारखा झालेला, प्रत्यक्ष हत्त्येस उद्युक्त अथवा तिला अनुमती देण्यास प्रवृत्त झालेला असा मी या एकमेव गृहीततत्त्वाने सज्ज आहे आणि मी सोशीत असलेल्या यातनेतून हे गृहिततत्व अधिकच प्रबळ बनते. तर्क-

बुद्धीशी विसंगत गोष्टी अन्याय्य व दुर्बोध अशा अवस्थेत नजरेस पडल्या की बंडखोरी उसळून उठते. पण, तिची आंधळी प्रेरणा अंदाधुंदीच्या क्षेत्रात सुव्यवस्था आणि क्षणभंगुरतेच्या गाभ्यात एकता प्रस्थापित करण्यासाठी आक्रंदन करते. ती निषेध करते; मागणी करते; अत्याचाराचा शेवट होवो, जे आतापावेतो अविरत पाण्यावर लिहिले जात होते ते खडकावर प्रतिष्ठित होवो म्हणून आग्रह धरते. परिवर्तन हे तिचे उद्दिष्ट असते. पण परिवर्तन म्हणजे कृती आणि आजकाल कृती म्हणजे खून करणे कायदेशीर आहे किंवा काय याची अजूनही तिला जाणीव नसलेली हत्या. यासाठी, बंडखोरीने आत्मसमर्थनाचे मूळ स्वतःतच शोधणे अत्यंत आवश्यक आहे कारण, ते अन्यत्र शोधता येण्यासारखे नाही. कृती कशी करायची हे शिकण्या, करिता स्वतःच आपली तपासणी करण्याची तिची तयारी असली पाहिजे.

परतत्ववादी (Metaphysical) आणि इतिहासवादी (Historical) अशी बंडखोरीची दोन शतके आपल्यापुढे विचारार्थ आहेत. या दोन शतकातील सिद्धान्त आणि आंदोलने यांच्या पाठशिवणीचा तपशील सादर करण्याचे काम फक्त एखादा इतिहासकारच हाती घेऊ शकेल. पण मार्गदर्शनात्मक धागा शोधणे किमानांशीं शक्य व्हावयास हवेच. प्रबंधाची पुढील पाने इतिहासातील काही महत्वपूर्ण टप्पे आणि एक तात्पुरते गृहिततत्व सादर करण्यापलीकडे अधिक कांही करीत नाहीत. हे केवळ एकमेव शक्य गृहिततत्व नव्हे; शिवाय, ते हरएक गोष्टीचा अर्थ लावणे दूरच. पण, अंशतः ते दिशा दर्शवील आणि आमच्या काळातील उन्मादाचा पूर्णतः अन्वयार्थ लावील. ज्या भव्य, प्रचंड इतिहासाला येथे आवाहन करण्यात येत आहे तो म्हणजे युरोपीय अहंकाराचा इतिहास.

बंडखोरीच्या प्रवृत्ती, तिचे दावे आणि तिचे विजय, तिने जिंकलेला डाव यांची तपासणी केल्याशिवाय काही झाले तरी आपणास तिचा अर्थ समजू शकणार नाही. अर्थशून्यत्व जे देऊ शकले नाही तो कृतीचा कायदा कदाचित् बंडखोरीच्या यशाद्वारे आपणास गवसेल; किमानांशी, हत्या करण्यासंबंधी आपला हक्क वा आपले कर्तव्य यांचा संकेत; आणि अखेर नवनिर्मितीची आशा. ठेविले अनंते तैसेची राहावे ही वृत्ती नाकारणारा मानव हा एकच प्राणी आहे. या नकाराची परिणती अपरिहार्यतेने स्वतःच्या आणि दुसऱ्याच्या विनाशात झालीच पाहिजे काय; बंडखोरीची परिणती सार्वत्रिक हत्येच्या समर्थनात व्हावयास हवीच का; का उलटपक्षी, अशक्यप्राय निष्पापतेचा दावा न प्रतिपादिता हा नकार आपणास मर्यादित दोषास्पदतेचे तत्त्व पुरवील काय—– यातून एका निश्चित निर्णयाप्रत पोचण्याचा आपण प्रयत्न करू.

१ बंडखोर

बंडखोर कुणास म्हणायचे? नाही म्हणणारा, नकार देणारा माणूस तो बंडखोर:– पण, त्याच्या नकारात सर्वस्वत्याग गर्भित नसतो. स्वतःच्या बुद्धीने विचार करू लागताच तो होकारावर येऊन ठेपतो. आयुष्यभर हुकूम झेलणारा गुलाम यापुढे आपण कोणताही नवीन हुकूम पाळू शकणार नाही असा एकदम निश्चय करतो. त्याच्या 'नकाराचा' अर्थ काय?

"हे असे फार दीर्घकाल चालले आहे," "येथपर्यन्तच, पण यापुढे चालू देणार नाही" "तुमच्याकडून अतिक्रमण होत आहे" "ज्या काही मर्यादा आहेत तुम्हाला त्याचे उल्लंघन करता येणार नाही" –उदाहरणार्थ हाच त्याच्या 'नाही' म्हणण्याचा अर्थ आहे. वेगळ्या शब्दात, त्याचे 'नाही' त्याचा 'नकार एका लक्ष्मणरेषेचे अस्तित्व निश्चितपणे प्रतिपादन करतो. दुसऱ्या व्यक्ती 'अतिशयोक्ती' करीत आहे, दुसऱ्यांच्या हक्कांवर गदा आणण्याइतक्या मर्यादे-बाहेर तो आपला अधिकार गाजवीत आहे'–बंडखोराच्या अशा प्रकारच्या

प्रायात तुम्हाला वरील संकल्पानाच आढळेल. सहिष्णुतेच्या पलीकडेभिन्न असलेल्या परिस्थितीमुळे नमणे, शरणागती पत्करणे त्यास निश्चितपणे अमान्य असते, म्हणून तो बंड करून उठतो आणि शिवाय गुंतागुंतीच्या विचारसरणीने कां होईना पण आपली बाजू न्याय्य आहे अशी त्याला खात्री वाटत असते; याहीपेक्षा आणखी एक कारण म्हणजे, त्याला मनापासून वाटत असते की "(बंड) हा आपला हक्क आहे." आपली बाजू न्याय्य आहे, समर्थनीय आहे अशी कुठेतरी व कशाप्रकारे तरी मनांत भावना दृढ असल्याशिवाय बंडखोरी अस्तित्वात असू शकत नाही. अशा प्रकारामुळेच बंडखोर गुलाम एकाच वेळी होय आणि नाहीही म्हणतो. काही मर्यादा आहेत असे तो ठामपणे प्रतिपादितो आणि या मर्यादांच्या पलीकडे काही गोष्टींचे अस्तित्व आहे असें त्याचे अनुमान असते–व त्या गोष्टी तो सुरक्षित ठेऊ इच्छितो. 'ज्यांना काही महत्व आहे' आणि ज्या विचारात घ्यावयास हव्याच अशा काही गोष्टी आपणात आहेत असा त्याचा चिकाटीचा आग्रह असतो.

प्रत्येक बंडखोरीच्या कृतीत संबंधित व्यक्ति आपल्या हक्कांची पायमल्ली झाल्यामुळे आपल्या मनोभावनांत प्रचंड उलथापालथ झाल्याचेच केवळ अनुभवीत नसून आपल्या मनोरचनेंतील कांही विशिष्ट अंगांबद्दल एकप्रकारची उत्स्फूर्त व जबरदस्त आत्मीयता तिला वाटूं लागते. अशा प्रकारे, ती व्यक्ती नकळतच मूल्यांचे एक प्रामाण्य मानूं लागते, आणि ही मूल्ये इतकी सच्ची असतात कीं ती व्यक्ति वाटेल ती किंमत मोजून ती जतन करण्यास तयार असते. निदान येथपर्यंत तरी ती व्यक्ति मुग्ध राहिलेली असते आणि प्राप्त स्थिती अन्याय्य आहे असे वाटत असूनही नैराश्याचेपोटीं ती तिच्यापुढें नमून वागते आणि सारे चालवून घेते. मुग्धता पाळणें म्हणजे स्वतःला काही मतेच नाहीत असा समज करून घेणें, आपल्याला कशाचीही गरज नाही असे वाटणें, आणि परिणामी काही बाबतीत तर खरोखर काहीही नको असल्यासारखेच होऊन जाणे. अर्थशून्यतावादाप्रमाणेच नैराश्य हें प्रत्येक गोष्टीचा सर्वसामान्यपणेच विचार करणे पसंत करते. कुठल्याही विशिष्ट गोष्टीचा विचार करणें त्याला नको वाटते. ही प्रवृत्ती मुग्धता फार समाधानकारकरीत्या प्रदर्शित करते. पण, बंडखोराला ज्याक्षणीं त्याचा आवाज सांपडतो–नकाराशिवाय त्याला दुसरे काहीही म्हणायचे नसले तरी– त्याक्षणी तो वस्तुजाताचा विशेषत्वाने विचार करू लागतो. व्युत्पत्त्यार्थानुसार, बंडखोर 'पक्ष बदलतो' अथवा 'टोपी फिरवतो.' आतापर्यंत त्याने धन्याच्या आसुडाच्या फटक्याबरहुकूम काम केले.

आता तो उलट फिरून धन्याला धैर्याने तोंड देतो. पसंत-नापसंतातून तो पसंताची निवड करतो. प्रत्येक मूल्याची परिणती बंडखोरीत होत नाही, तथापी प्रत्येक बंडखोरी मूल्यास मूकतेने आवाहन करते. अथवा खरोखरी वास्तविक हा मूल्यांचा प्रश्न आहे का?

कितीही गोंधळलेल्या स्थितींत का असेना, सद्सद्विवेकबुद्धीची जागृती बंडखोरीच्या कोणत्यातरी कृतीतूनच विकसित होते, आणि बंडखोर, क्षणभर का होईना, ज्याच्याशी तादात्म्य पावेल असे काहीतरी अस्तित्वात आहे या आकस्मिक जाणिवेत ही सद्सद्विवेकबुद्धीची जागृती प्रदर्शित होते. आतापावेतो या तादात्म्याची संपूर्ण जाणीव कधीच झालेली नव्हती. बंड करून उठण्यापूर्वी त्याच्याकडून अपेक्षित अशा साऱ्या गोष्टी गुलाम निमूटपणे करीत असे. ज्यांच्या बाबतीत तो जरा अडवणूक करीत असे त्याहीपेक्षा बरेच जास्त अपमानास्पद हुकूम, कसलीही प्रतिक्रिया व्यक्त न करता, त्याने अनेकदा मानले. तो शांतचित्त सोशिक होता; आणि कदाचित् मनातून जळफळत असला तरी, स्वहक्काच्या जाणिवेपेक्षा तात्कालिक स्वहिताला तो अधिक जपत असे–हें त्याच्या शांतवृत्ती-वरून उघडच होतें. पण, सोशिकता, धीर, संपताच-अधीरतेमुळे-अशा तऱ्हेच्या प्रतिक्रियेस सुरवात होते की, त्याने याक्षणापर्यंत जे जे मान्य केले ते ते ती व्यापते आणि बहुतेक नेहमीच भूतलक्षी परिणाम करते. ज्याक्षणी मालका मानहानी करणारे हुकूम पाळण्यास गुलाम नकार देतो त्याक्षणींच तो स्वतःची गुलामगिरीची स्थिती मनःपटलावरून पुसून काढतो. साध्या नकाराने त्याने जो सीमाबिंदू गाठला होता त्याही पलीकडे त्याची बंडखोर कृती त्यास नेते प्रतिस्पर्ध्यांकरता आखून दिलेल्या मर्यादा तो ओलांडतो आणि समतेच्या दृष्टिकोनातून आपणास आता वागवावे अशी तो मागणी करतो. बंडखोराचा मुळातील निग्रही प्रतिकार साक्षात बंडखोराचा अवतार धारण करतो. यापुढे जाऊन स्वाभिमानाची तो सर्वोच्चपदी स्थापना करतो आणि स्वाभिमान जीवनापेक्षाही अधिक स्पृहणीय असल्याचे घोषित करतो. हा स्वाभिमान त्याचे सर्वश्रेष्ठ वरदान बनते. पूर्वी तडजोडीस तयार असलेला गुलाम एकदम 'सर्वस्व किंवा शून्य' ही वृती धारण करतो. ज्ञानोदय होतो आणि सद्सद्विवेकबुद्धी जागृत होते.

पण हे उघड आहे की, ज्या **'सर्वस्वाचे'** ज्ञान त्याला होते ते अजूनही काहीसे अस्पष्ट असते आणि **'शून्यत्वाचे'** ज्ञान बंडखोराचे या **सर्वस्वा**प्रीत्यर्थ बलिदान होण्याची शक्यता घोषित करते. बंडखोराला स्वयमेव 'सर्वस्व'

व्हावयाचे असतें– म्हणजे, ज्या वरदानाची त्याला आकस्मिक जाणीव झाली आणि ज्याचा साक्षात अवतार म्हणून आपण ओळखलें व घोषित केलें जावे अशी त्याची इच्छा असते, त्या वरदानाशी त्याला तादात्म्य पावावयाचे असते अथवा त्या बंडखोराला 'शून्यत्वा'त विलीन व्हावयाचे असते, म्हणजे त्याच्यावर अंमल गाजविणाऱ्या शक्तीद्वारे संपूर्ण विनाशाप्रत जावयाचे असते. अखेरचा तरणोपाय म्हणून, उदाहरणार्थ ज्याला तो स्वातंत्र्य संबोधील असा शेवटचा पवित्र संस्कार गमावून बसण्यापेक्षा हा बंडखोर अंतिम पराजय, म्हणजेच साक्षात मृत्यू, पत्करण्यास तयार असतो. गुडघे टेकून नमून जगण्यापेक्षा आपल्या पावलांवर ताठ उभे राहून मृत्यू पत्करणे अधिक बरे.

"वस्तुस्थितीतून हक्कांकडे, इच्छितातून इष्टाकडे, (सामान्यपणे जे इष्ट मानले जाते बहुतेक नेहमी त्याच्याच माध्यमातून) अशा प्रकारचे संक्रमण, श्रेष्ठ तज्ञांच्या* मतें, मूल्यें बहुधा प्रदर्शित करतात. "गोष्टी अशा असावयास पाहिजेत" यातून "मला गोष्टी अशा असावयास हव्यात" हे संक्रमण जसे बंडखोर कृतीत व्यक्तविले जाते, तद्वतच, आपण वर पाहिल्याप्रमाणे, "वस्तुस्थितीतून हक्कांकडे" हेही; आणि कदाचित याहीपेक्षा अधिक, सर्वसामान्यांच्या हितापुढे व्यक्तीच्या हिताचे गौणत्व ही संकल्पना बंडखोर कृती व्यक्तविणारी आहे. प्रचलित मतप्रणाली विरुद्ध, तसेच, माणसात अत्यंत आगळेपणें व्यक्तिगत म्हणून जे जे आहे त्यातूनच बंडखोरी उद्भवते ही वस्तुस्थिती असूनही, बंडखोरी व्यक्तित्वाच्या संकल्पनेस आतून पोखरून दुर्बल बनविते ही गोष्ट, 'सर्वस्व' वा 'शून्यत्व' या संकल्पनेचें स्वरूप प्रत्यक्षपणे दाखवून देते. जर एखादी व्यक्ती मरण पत्करावयास प्रत्यक्ष कबूल असेल आणि प्रसंग येताच, आपल्या बंडखोरीचा परिपाक म्हणून मरण स्वीकारीत असेल, तर यावरून ती व्यक्ती प्रत्यक्षात असे सिद्ध करून देते की, स्वतःच्या नियतीपेक्षा सर्वसामान्यांचे हितच तिला अधिक महत्वाचे वाटते आणि त्यासाठी आत्मबलिदान करण्याची तिची तयारी असते आपण समर्थन करीत असलेल्या हक्कांशी बेइमान होण्यापेक्षा मृत्यूचा धोका ती व्यक्ति अधिक पसंत करीत असेल, तर याचे कारण हेंच कीं ती स्वतःच्या जीविता-पेक्षा त्या हक्कांनाच जास्त महत्व देते. म्हणून विविक्षित मूल्यांच्या नावाने माणूस बंडाचा झेंडा उभारतो. हीं मूल्ये अजून निश्चित स्वरूपाची झालेली नसतातच; पण त्याची कल्पना असते कीं या मूल्यांवर त्याचा स्वतःचा व इतर सर्व मानवांचा सारखाच भरवसा आहे. प्रत्येक बंडखोर कृतीत गर्भित असलेले ठाम प्रतिपादन.

---

* Lalande, Vocabulaire philosophique.

व्यक्तीच्या अनुभवातीत असलेल्या काही गोष्टीत लवकरच विकसित झालेलें आढळून येतें; कारण लवकरच त्या व्यक्तीची त्याच्या मानीव एकाकी-पणांतून सुटका होते व आपल्या कार्याचे कारण त्याला गवसते. पण, लक्षात घेण्याजोगी गोष्ट ही की, मूल्यांचे अस्तित्व कृतिपूर्व असते ही मूल्यविषयक संकल्पना, मूल्ये ही कृतीतूनच प्रस्थापित होतात (ती कधीकाळी प्रस्थापित होत असतील तर) या तत्त्वज्ञानाच्या शुद्ध इतिहासवादी संप्रदायाविरुद्ध आहे. बंडखोरीच्या मीमांसेतून अशी शंका उद्‌भवते की, समकालीन विचार प्रणालीच्या गृहितकांच्या उलट, ग्रीकांची श्रद्धा होती त्याप्रमाणे मानीव स्वभाव म्हणून काहीतरी आहेच. आपणात जतन करण्यासारखे काहीं नसेल तर मग बंड करायचे कशासाठी? फक्त आपणातच नव्हे तर अन्य मानवांतही—आपला अपमान व छळ करणाऱ्या व्यक्तीतही—असे काहीतरी सर्वसामान्य स्वत्व आहे व त्याच्यावर कुणा एकाच्या दडपशाहीने आक्रमण होत आहे. अशा निष्कर्षा-प्रत जेव्हा गुलाम येऊन पोचतो तेव्हा तो स्वतःच्याच नव्हे तर जगातील प्रत्येकाच्या हक्कांचा आग्रह धरतो.

पुढील दोन विचारांनीं वरील युक्तिवादाचे समर्थन करता येईल. बंडखोर कृती मुख्यतः स्वयंकेंद्रित नसते हे प्रथम आपल्या लक्षात येऊ शकेल. निःसंशय तिचे उद्देश स्वार्थी असू शकतील. पण, जुलुमाविरूद्ध जसे बंड करता येते, तशासारखेच असत्याविरुद्धही करतां येते. आणखी पुढे असे की, बंडखोर—त्याचा उद्देश कोणताही असो, जेव्हा तो आवेशाचा परमोच्च बिंदू गाठतो त्याक्षणी— हातचे काहीही राखून न ठेवता स्वीकृत कार्यास पूर्णपणे बांधून घेतो. निःसंशय, आपल्याकडे आदराने पाहिले जावे अशी त्याची मागणी असते; अर्थातच, सर्वसामान्य मानवजातीशी आपण एकात्म आहोत याच जाणिवेच्या संदर्भात तो अशी मागणी करीत असतो.

शिवाय आपण पाहतो की, ज्यांचा छळ होतो तेच केवळ बंड करून उठतात असे नव्हे, तर दुसऱ्या कुणावर तरी जुलूम होत आहे आणि छळाला ते बळी पडत आहेत अशा तऱ्हेच्या केवळ दृश्य परिस्थितीतून सुद्धा बंड पेटू शकते. येथे दुसऱ्या व्यक्तींशी असलेल्या एकात्मतेची भावना दिसून येते. आणि हे स्पष्ट केले पाहिजे की, हा मानसशास्त्रीय एकात्मतेचा प्रश्न नाहीं; मानस-शास्त्रीय एकात्मता ही एक केवळ क्लृप्ति आहे. तिच्यायोगे मनुष्य आपलाच छळ होत आहे असें स्वतःस भासवण्याची खटपट करीत असतो. असे सुद्धा होऊ

शकते की, जे अपमान आपण बंड न करता गिळले आहेत ते दुसऱ्यांवर लादले जाण्यास आपण कदापीही अनुमती देऊ शकणार नाही. उदाहरणार्थ, आपल्या भाईबांधवांच्या पाठीवर ओढल्या जाणाऱ्या चाबकाच्या फटकाऱ्यांचा निषेध म्हणून सैबेरियात हद्पार असलेल्या रशियायी दहशतवाद्यांनी केलेल्या आत्महत्या. अथवा हा निगडित हितसंबंधीयांचा देखील प्रश्न नाही. आपण ज्याना आपले शत्रू समजतो अशा माणसांवर अन्याय होणे, ही गोष्ट देखील आपणास अत्यंत तिरस्करणीय वाटू शकेल. नियतीची एकरूपता आणि उभय-पक्षांपैकी एकाची निवड, यांच्यांतच आपली प्रतिक्रिया सामावलेली असते. म्हणून ,व्यक्ती ज्या मूल्यांचे रक्षण करण्याची इच्छा बाळगते त्याचे ती स्वतः मूर्त स्वरूप संनिवेशन असत नाही. ती मूल्ये सामावून घेण्यासाठी किमानांशी साऱ्या मानवजातीची गरज आहे. माणूस जेव्हा बंड करून उठतो तेव्हा तो साऱ्या मानवांशी एकरूप होतो; या दृष्टिकोनातून पाहता मानवी एकजूट ही पर-तत्वात्मक बाब ठरते. पण, याक्षणी आपण केवळ दास्यश्रृंखलेतून जन्मलेल्या ऐक्यभावाच्या प्रकाराचाच विचार करीत आहोत.

शिलरने (Scheler) ने स्पष्ट केलेल्या निषेधात्मक संतप्ततेसारख्या संपूर्ण नकारात्मक संकल्पनेशी प्रत्येक बंडखोर कृतीत अभिप्रेत असलेल्या मूल्यांची तुलना करून त्यांचे साक्षात स्वरूप निश्चित करणे आपणास शक्य होईल. सूड या शद्वाचा अत्यंत कडक अर्थ लावूनही असें म्हटलें पाहिजे कीं बंडखोरी म्हणजे सूडभावनेच्या कृतीपेक्षा अधिक काहीतरी आहे. स्वयंजन्य कैफ अशी शिलरने संतप्ततेची सयुक्तिक व्याख्या केली आहे–– म्हणजेच दीर्घ-कालीन दुर्बलतेचा बंदिस्त पेशीतील हीन स्त्राव अथवा आंतरोत्सर्ग (Evil Secretion). उलटपक्षी, बंडखोरी बंदिस्तता दूर सारून समग्र असते– पण सक्रिय बनविते. तुंबलेले पाणी मुक्त करून ती त्याचे खळखळणाऱ्या वेगवान प्रवाहात रूपान्तर करते. शिलर स्वतः संतप्ततेच्या निष्क्रिय स्वरूपावर भर देतो आणि ज्यांचे चित्त मुख्यतः कामना व परिग्रह (काम आणि अर्थ) यात व्यग्र असते अशा स्त्रियांच्या मनोरचनेंत संतप्ततेचे प्रमुख स्थान असल्याचा तो उल्लेख करतो. उलटपक्षी, बंडखोरीची मुख्य कळ म्हणजे उतूं जाणारें कार्य आणि उत्साह यांचे तत्व. संतप्ततेला नेहमींच मत्सराचा तीव्र गंध असतो हे शिलरचे म्हणणेही बरोबर आहे. परंतु आपणाजवळ जे नाही त्याविषयी आपणास हेवा वाटतो, तर बंडखोर त्याच्यापाशी जे आहे त्याचे संरक्षण करतो. जी त्याच्यापाशी नाही किंवा जी त्याच्या

पासून हिरावली गेली आहे अशा कोणत्याही फायद्याच्या गोष्टीवर तो उगाचच हक्क सांगत नाही. त्याच्यापाशी जे काही आहे आणि त्यालासुद्धा हेवा वाटावा अशा कोणत्याही गोष्टीपेक्षां ज्या गोष्टी जास्त महत्वाच्या आहेत, अशी त्याची खात्री पटली आहे, अशा गोष्टींच्या मान्यतेसाठी दावा मांडणे हा त्याचा उद्देश असतो. बंडखोरी वास्तवतात्मक नसते. शिलरच्या मते, संतप्तता दुर्बल मनात पल्लवित होत असेल तर तिचे विधिनिषेधशून्य महत्वाकांक्षेत रूपांतर होतें; कणखर मनांत तिचे कटुतेत रूपान्तर होते. पण, दोन्हीं बाबतीत नेहमीच आपण जे काही आहोत त्यापेक्षा काहीतरी वेगळे होण्याच्या आकांक्षेचा प्रश्न असतो. संतप्तता ही नेहमी स्वतःच्या विरुद्धच रोखलेली असते. उलट-पक्षी, पहिले पाऊल उचलल्यापासून, बंडखोर त्याची जी अस्मिता आहे तिला कुणासही स्पर्श करू देण्याचे नाकारतो. तो आपल्या असतेपणाच्या एका विशिष्ट भागाच्या अभंगत्वासाठीं लढत असतो. सुरवातीस तो जिंकण्याचा प्रयत्न करीत नाही, तर केवळ दरारा निर्माण करण्यास झटतो.

अखेर असे दिसून येईल की, आपण जिचा हेवा करीत आहोत त्या व्यक्तीला वेदना व्हाव्या यातच संतप्तता आधीपासूनच आनंद मानीत असते. ज्या उताऱ्यात टरटूलिअन (Tertullian) आपल्या वाचकास सांगतो की, स्वर्गातील सुखाच्या महत्तम साधनांपैकीं एक म्हणजे, नरकातील भडाग्नीत रोमन बादशहांची आहुती पडत असल्याचे दृश्य; हा उतारा वर निर्देशिलेल्या भावनेचे उत्तम उदाहरण म्हणून शिलर व नीत्शे मानतात हे वाजवीच आहे. फांशीचे दृश्य पाहाण्यासाठी जाणारे सभ्य लोकसुद्धा अशाच प्रकारचे सुख अनुभवतात. दुसऱ्यांची मानखंडना व्हावी अशी मागणी न करता, बंडखोर आपली मानहानी करून घेणे तत्वाखातर अट्टाहासाने अमान्य करतो. आपल्या सचोटीचा मान राखला जावा यासाठी तो यातनासुद्धा सोशील.

बंडखोर प्रवृत्ती निषेधात्मक संतप्ततेशीं संपूर्णतः अभेदरूप असल्याचे शिलर का मानतो हे समजणे कठीण आहे. भूतदयावादाचा एक भाग म्हणून संतापाची त्याने केलेली मीमांसा (भूतदयावादाला तो मानवी प्रेमाचे ख्रिश्चनेतर रूप मानतो) भूतदयात्मक, आदर्शवादाच्या काही संदिग्ध स्वरुपांना अथवा दहशतवादाच्या काही तंत्रांना कदाचित लागू पडू शकेल. परंतु, मानवी अवस्थेविरुद्ध मानवाने पुकारलेल्या बंडाच्या बाबतीत ती मीमांसा खोटी ठरते;

तसेच, जी प्रेरणा साऱ्या मानवांच्या सर्वसाधारण प्रतिष्ठेच्या संरक्षणार्थ व्यक्तिमात्राचा पाठिंबा मिळविते, तिच्या बाबतींतही ही मीमांसा तितकीच खोटी ठरते. भूतदयेच्या भावना मानवद्वेष (Misanthroyp) भावनेशीं निगडीत असतात, असे शिलरला सिद्ध करावयाचे आहे. विशिष्ट व्यक्तींवरच प्रेम करण्याचे टाळण्यासाठी साऱ्या मानवजातीवर सर्वसाधारणपणे प्रेम केले जाते. काही बाबतीत हे खरें आहे; आणि शिलरला (Bentham) बेन्थॅम व (Rousseau) रूसो यांचा भूतदयावाद अभिप्रेत आहे याची जेव्हा आपणास जाणीव होते, तेव्हा शिलर समजणे अधिक सोपे होते. पण, हितसंबंधांचे गणिती हिशेब अथवा मानवी स्वभावावरील पोथीनिष्ट विश्वास यांच्या व्यतिरिक्त अन्य गोष्टीतूनही मानवाचे मानवावरील प्रेम उद्भवू शकते. उपयुक्ततावादी काहीही म्हणोत, (Dostoyevsky) दोस्तोयेवस्कीने (Ivan Karamazov) आयव्हन कारमॅझॉवच्या रूपाने मूर्त स्वरुपात आणलेला तर्कशास्त्राचा एक प्रकार उदाहरणा-दाखल अस्तित्वात आहे; या तर्कपद्धतीत बंडखोर कृतीच्या सुरवातीचे पर्यवसान अखेर परतत्वात्मक उठावात होते. शिलरला याची जाणीव आहे आणि तो या संकल्पनेची गोळाबेरीज अशा प्रकारे मांडतो :– "मानवजाती व्यतिरिक्त अन्यत्र उधळपट्टी करण्या इतके पुरेसे प्रेम या जगात नाही." हे विधान जरी खरे धरले तरी त्यात अभिप्रेत असलेली दाट निराशा तिरस्काराखेरीज अन्य कोणत्याही प्रतिक्रियेस योग्य आहे. वस्तुतः कारमॅझॉवच्या बंडखोरीच्या मानसिक यातनामय स्वरुपाचा ते विधान चुकीचा अर्थ लावते. उलट पक्षी, आयव्हनचे नाटच हे, प्रेम वाजवीपेक्षां विपुल आहे, पण, ते उद्देशविहीन आहे या वस्तुस्थितीतून उद्भवते. ईश्वराचे अस्तित्व नाकारल्यावर प्रेमाला वाजवीपेक्षा जास्त पूर येतो आणि नंतर तो अपात्रींदानाचें एक औदार्याचे कृत्य म्हणून त्या प्रेमाचा सढळ हाताने मानव-जातीवर वर्षाव करण्याचे ठरवितो.

तरीसुद्धा, आतापावेतो आपण कल्पिलेल्या बंडखोरीच्या कृतीत, भावनेच्या अभावी किंवा सूडबुद्धीच्या निष्फळ कारणापायी आपण एखाद्या अमूर्त आदर्शाची निवड करीत नाही. वैचारिक क्षेत्रातच जो बंदिस्त करून ठेवतां येणार नाही असा जो मानवाचा अंश आहे तो विचारात घेतला जावा अशी आमची मागणी आहे–– आणि तो अंश म्हणजे मानवाच्या प्रकृतीतील उत्तान भावनिक बाजू, जी त्याला जगायला मदत करण्यापलिकडे अन्य कांही करीत नाही. मग, कोणतीही बंडखोर कृती संतप्ततेतून प्रेरित झालेली नसते असा याचा गर्भितार्थ घ्यावयाचा काय ? याचे उत्तर नाही असे आहे. कारण, शतकांच्या कटू अनुभवांवरून

आपण हे शिकलो आहो. आपण बंडखोरीच्या कल्पनचा अधिक व्यापक स्वरूपात विचार केला पाहिजे.–आणि या व्यापक स्वरूपात तिची व्याप्ती संतप्ततेच्याही पलीकडे जाते. Wuthering Heights मध्ये Heathcliff म्हणतो की, "मी माझ्या प्रेमाला ईश्वरापेक्षाही श्रेष्ठ मानतो आणि ज्या स्त्रीवर मी प्रेम करतो तिच्याशी पुर्नमिलन व्हावे म्हणून माझी नरकात जायचीही तयारी आहे." जेव्हा तो असे म्हणतो तेव्हा त्या मागील स्फूर्ती केवळ त्याचे तारुण्य अथवा त्याची मानहानी नसते, तर समग्र जीवनकालातील जाळीत जाणारी अनुभूती पण असते. "मी येशूविना स्वर्गात राहाण्यापेक्षा येशूसह नरकात राहाणे पसंत करतो–" (Eckart) एकार्टने पाखंडीपणाच्या आश्चर्यपूर्ण आवेगांत काढलेल्या या उद्गाराला हीच भावना कारणीभूत आहे. प्रेमाचे खरोखरच हेच सारसत्व आहे. शिलरच्या विचारसरणीशी येथे विरोध नोंदवणे क्रमप्राप्त आहे. बंडखोर कृतीच्या मुळाशी जे भावनिक दृढ प्रतिपादन आहे आणि जे बंडखोरी व निषेधात्मक संतप्तता यांतील भेददर्शक आहे, त्याचे अतिशयोक्त समर्थन करणे अशक्य आहे. ती कशावेही सर्जन करीत नसल्यामुळे बंडखोरी सकृद्दर्शनी नकारात्मक दिसली तरी, सदैव ज्याचे रक्षण केलेच पाहिजे अशा मानवी अंशाचा अविष्कार ती घडविते, म्हणून तिच्या रूपात सखोल प्रत्यक्षार्थ आहे.

पण, अखेर बंडखोरी आणि त्यांतून उद्‌भवणारी मूल्ये परस्परावलंबी नाहीत काय ? बंडखोरीची कारणे वस्तुतः कालानुसार बदलतात असे दिसते. हिंदू शूद्र, इन्का (Inca) योद्धा, मध्य आफ्रिकेतील आदिवासी, ख्रिश्चन धर्माच्या आद्य जमातीचे अनुयायी यांच्या बंडखोरीसंबंधीच्या संकल्पना अगदीच भिन्न भिन्न होत्या हे उघड आहे. बऱ्याचशा आत्मविश्वासाने आपण असे ठामपणे म्हणू शकतो की वास्तविक या प्रत्यक्ष उदाहरणांच्या बाबतीत बंडखोरीच्या कल्पनेला अर्थच नाही. परंतु, ग्रीक गुलाम, भूदास, प्रबोधन युगातील (Renaissance) भाडोत्री सैनिकांचा सेनानायक, राजप्रतिनिधीच्या कारभाराखालील पॅरिसवासी मध्यम वर्गीय (Bourgeois) आणि एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभ कालातील रशियायी बुद्धिमंत, या साऱ्यांचा बंडखोरीच्या कारणांबाबत जरी मतभेद असला तरी तिच्या कायदेशीरपणाबाबत त्यांचे निःसंशय एकमतच होईल. अन्य शब्दात, पाश्चात्य विचारांच्या क्षेत्रांत बंडखोरीची समस्या अचुक अर्थ धारण करताना दिसते. याहीपेक्षा अधिक स्पष्टीकरण शक्य आहे; ते म्हणजे शलर म्हणतो त्याप्रमाणे, ज्या समाजात विषमता फार मोठी आहे (हिंदू धर्मातील वर्णव्यवस्था) किंवा जेथे संपूर्ण समता आहे (काही अतिप्राचीन

आदिवासी समाज) तिथे बंडखोर वृत्तीस वाचा फोडण्याची साधने जवळजवळ उपलब्धच नसतात. ज्या समाजात औपपत्तिक समतेआड सत्यसृष्टीतील मोठी विषमता दडवून ठेवली जाते अशा समाजातच बंडखोरी अस्तित्वात असू शकते. म्हणून, आपल्या पाश्चिमात्य समाजाबाहेरील जगात बंडखोरीच्या प्रश्नास अर्थ उरत नाही. मागील उल्लेखाच्या अनुरोधाने आपण या निष्कर्षाविरुद्ध सावधगिरी बाळगली नसती तर, बंडखोरीची समस्या व्यक्तिवादाच्या विकासास सापेक्ष होती असे म्हणण्याचा मोह होईल.

पुराव्याच्या आधारे शिलरच्या टीकेवरून जो एकमेव निष्कर्ष आपण काढू शकतो तो असा की, राजकीय स्वातंत्र्याच्या सिद्धांतामुळे आपल्या समाजाच्या अगदी अंतरंगात मानवी हक्काची संकल्पना विस्तारली आहे आणि त्या बरोबरच या स्वातंत्र्याच्या सिद्धांताच्या प्रत्यक्ष कारवाईमुळे उत्पन्न झालेला असंतोषही आहे. स्वातंत्र्याबद्दल माणसाची जी जाणीव आहे, त्या प्रमाणात प्रत्यक्ष स्वातंत्र्य वृद्धिगत झालेले नाही. मानवी हक्काची जाणीव असलेल्या सुशिक्षित माणसाचीच बंडखोरी ही कृती आहे या अनुमानाप्रत आपण वरील मतानुरोधानेच येऊ शकतो. पण, हा केवळ व्यक्तिगत हक्कांचा प्रश्न आहे असे आपण म्हणू शकत नाही. या आधीच निर्देशिलेल्या ऐक्यभावाकारणे असे दिसून येईल की, जे काही अतिशय धोक्यात आहे ते म्हणजे, आपला साहसी मार्ग अनुसरताना मानवजातींत क्रमाक्रमाने वृद्धिगत होणारी अस्मितेची जाणीव. वस्तुतः Inca आणि शूद्र यांच्याबाबतीत बंडखोरीचा प्रश्न कधीच उद्भवत नाही, कारण त्यानी तो प्रश्न उपस्थित करण्याची वेळ येण्याआधीच परंपरेने तो त्यांच्यासाठी सोडविला आहे. परंपरा अतिपवित्र अनुल्लंघनीय असते हे त्याचे उत्तर आहे. अतिपवित्र जगात बंडखोरीची समस्या उद्भवत नाही याचे कारण त्या जगात खरीखुरी समस्या अशी आढळतच नाही—समस्यांची सर्व उत्तरे एकदमच देऊन टाकलेली असतात. परतत्त्वाची जागा पुराणकथा घेते. पण, माणसाने शुचितेचा, पावित्र्याचा स्वीकार करण्यापूर्वी आणि स्वीकार करण्यास समर्थ होता यावे म्हणून—अथवा त्यापासून मुक्तता मिळविण्यापूर्वी आणि ती मुक्तता मिळविण्यास तो समर्थ व्हावा म्हणून—नेहमीच आत्मसंशोधनाचा आणि बंडखोरीचा एक कालखंड असतो. अनुल्लंघनीय पवित्र बंधने मान्य करायची का अमान्य करायची अशा सीमारेषेवर असणारा, तसेच, जिथे सर्व उत्तरे मानवी आहेत किंवा खरे म्हटले तर, जिथे उत्तरे बुद्धिनिष्ठेच्या रूपाने सूत्रबद्ध आहेत अशा तऱ्हेची मानवी परिस्थिती निर्माण करण्याचा निश्चय करणारा माणूस, तोच बंडखोर होय. या क्षणापासून, प्रत्येक प्रश्न, प्रत्येक शब्द बंडखोर कृती असते; उलट-

पक्षी अनुल्लंघनीय नियमांनी बद्ध असलेल्या धर्माधिष्ठित जगांत प्रत्येक शद्व हा ईश्वरी कृपा असते. अशा रीतीने, प्रत्यक्षपणे दाखवून देणे शक्य आहे की, मानवी मनाच्या दृष्टीने केवळ दोनच विश्वे अस्तित्वात असू शकतात, – पूज्यभावात्मक पवित्र विश्व (ख्रिश्चन धर्मसंज्ञेत म्हणायचे म्हणजे ईश्वरी कृपाधिष्ठित विश्व) [अर्थात ख्रिश्चन धर्माच्या प्रारंभी परतत्त्वात्मक बंडखोर कृती आहेच. परंतु, येशू ख्रिस्ताचे पुनरुत्थान आणि स्वर्गीय राज्याची घोषणा यांचा अनाद्यनन्त जीवनाचे आश्वासन असा लावण्यात येणारा अर्थ, ती बंडखोरी निष्फळ ठरविते] किंवा बंडखोर विश्व. एकाचे नाहीसे होणे व दुसऱ्याचे प्रकट होणे समानार्थक आहे, आणि ही प्रकटता गोंधळविणारी स्वरुपे धारण करू शकते. सर्वस्व किंवा शून्यत्त्व हीच प्रवृत्ती फिरून येथे दिसून येते. पावित्र्यासंबंधी अनुल्लंघनीय धर्मबंधनाच्या बाबतीत आपली भूमिका काय आहे याची हल्लीच्या संबंध समाजांना फेरतपासणी करण्याची गरज भासत आहे. याच वस्तुस्थितीवर बंडखोरीच्या समस्येची निकडीची बाजू अवलंबून आहे. पूज्यभावाचा, श्रद्धेचा अभाव असलेल्या कालखंडात आपण राहात आहोत. बंडाचा उठाव खचितच मानवी अनुभूतीची गोळाबेरीज नव्हे. पण, समकालीन इतिहासाच्या विवाद्य बाजूमुळे, बंडखोरी ही मानवाच्या आवश्यक परिमाणांपैकी एक आहे असे म्हणणे आपणास भाग पडते. ही आपली ऐतिहासिक वास्तवता आहे. वास्तवता आपणास जर दुर्लक्षित करावयाची नसेल तर, तिच्यात आपण आपली मूल्यें शोधली पाहिजेत. धर्म आणि निरपेक्ष मूल्ये यांच्या क्षेत्राबाहेर आचारविषयक नियम शोधणे शक्य आहे काय? हाच प्रश्न बंडखोरीने विचारार्थ उभा केला आहे.

बंडखोरीच्या प्रथमावस्थेतून उभ्दवलेला मूल्यांचा गुंता आधीच आपण लक्षांत घेतला आहे. बंडखोर आचार व विचार यांच्या समकालीन प्रकारात ही मूल्ये आढळतात किंवा काय याची आपणास तपासणी केली पाहिजे; आणि ती तशी आढळत असलीच तर त्यांचा आशय आपण स्पष्ट केला पाहिजे. पण, या पुढचा विचार करण्याआधी, बंडखोरी ही स्वतःच या मूल्यांचे अधिष्ठान आहे हे आपण लक्षात घेऊ या. मानवाचे दृढैक्य, एकजूट बंडखोरीवर आधारलेली आहे, आणि या ऐक्यभावामुळेच बंडखोरीचे समर्थन होऊ शकते. ही एकता अमान्य करण्याचा किंवा नष्ट करण्याचा हक्क बळकावू पहाणाऱ्या बंडखोरीचा कोणताही प्रकार बंडखोरी म्हणवून घेण्याचा हक्क गमावतो आणि त्याबरोबरच प्रत्यक्षात हत्त्येच्या गुन्ह्यातील साथीदार बनतो असे आता आपणाला अधिकारवाणीने म्हणता येईल. तव्दतच, हा ऐक्यभाव, धर्माची बाब वगळता, बंडखोरीच्या पातळी-

वरच सचेतन बनतो, आणि अशा प्रकारे, क्रांतिकारी विचार प्रणालीच्या वास्तवपूर्ण नाट्याचा अविष्कार होतो. अस्तित्व टिकवण्यासाठी माण-साने बंड केलेच पाहिजे; पण, स्वांतरी प्रकट झालेल्या मर्यादांचा बंडखोरीने आदर राखला पाहिजे. अशा मर्यादा कीं, जिथे मनांचे मीलन होते आणि या मीलनांत मने सार्थपणे खरीखुरी जगू लागतात. म्हणून, क्रांतिकारी विचार प्रणालीला स्मृती दुर्लक्षित करता येत नाही: ती शाश्वत तणावलेल्या स्थितीत असते. बंडखोरीच्या फलितांचे चिंतन करतांना, आपणास प्रत्येक वेळी असे विचा-रावे लागेल की, आपल्या मूळच्या उदात्त आश्वासनास ती निष्ठेने जागणार का शिथिलता किंवा मूर्खपणा यामुळे ती आपले ध्येय विसरणार आणि गुलामगिरी वा जुलूम यांच्या कर्दमी रुतणार.

दरम्यान, जगताची अर्थशून्यता आणि उघड निष्फलता याविषयी आधीच खात्री पटलेल्या विचारांच्या प्रक्रियेत बंडखोर प्रवृत्ती जी प्रारंभीची प्रगती साध्य करते तिचे स्वरूप सारांशरूपाने आता आपण मांडू शकतो. अर्थशून्यवादी अनु-भूतीत दुःख व्यक्तिगत असते. परंतु, बंडखोरी आंदोलनास चालना मिळते त्या क्षणापासून दुःख ही सामुदायिक अनूभुती – प्रत्येकाची अनूभूती–असल्याचे दिसू लागते. म्हणून, वस्तुमात्रांच्या वैचित्र्यामुळे भारावून गेलेल्या मनाने टाकावयाचे पहिले पाऊल म्हणजे, या वैलक्षण्याच्या भावनेत सर्व माणसे सहभागी आहेत आणि समग्र मानवजात आपण स्वतः व शेष विश्व यांच्यातील विभाजनांचे दुःख भोगते आहे, या गोष्टींची जाणीव करून घेणे हे होय. एकेकट्या माणसाने अनु-भवलेले दुःख सामुदायिक दुःख बनते. तत्वज्ञानाच्या विचारश्रेणीत जी भूमिका Cogito (मी संकल्प करतो) ची आहे, तीच दैनंदिन धकाधकीच्या जीवनांत बंडखोरीची आहे :– हा प्रारंभीचा दुवा आहे. पण, हा दुवा माणसाला त्याच्या एकान्तवासापासून दूर ओढून नेतो. प्रत्येक माणूस ज्यावर आपली आद्य मूल्ये आधारतो ते सर्वसामान्य अधिष्ठान म्हणजे बंडखोरी. मी बंड करतो– म्हणून आम्ही सार्थपणे अस्तित्वात आहोत.

२ परतत्त्वात्मक बंडखोरी

मानवी स्थितीचा, तसेच अखिल निर्मितीविरुद्ध, माणूस ज्या साधनां-द्वारें निषेध प्रकट करतो त्यास परतत्त्वात्मक बंडखोरी म्हणतात. मानवाच्या, तसेच, निर्मितीच्या अंतिम साध्यांबाबत वाद उपस्थित करते म्हणूनच ती परतत्त्वात्मक बंडखोरी आहे. गुलाम आपल्या गुलामगिरीच्या स्थितीचा निषेध करतो, परतत्ववादी बंडखोर सर्वसामान्य मानवी जीवनस्थितीचा निषेध करतो. धन्याकडून मिळणारी वागणूक कदापि सहन करणार नाही असे आपणात काहीतरी स्वत्व आहे, असे बंडखोर गुलाम आग्रहपूर्वक प्रतिपादितो; विश्वाकडून आपल्या वाट्यास वैफल्यच आले आहे, असे परतत्त्ववादी बंडखोर जाहीरपणे प्रकट करतो. दोन्ही बंडखोरींच्या बाबतीत हा केवळ शुद्ध नि साधा निषेधाचा, नकारात्मकतेचा प्रश्न नाही. ज्या मूल्यमापनाच्या अधिष्ठानावर प्राप्त परिस्थिती स्वीकारण्याचे बंडखोर नाकारतो ते मूल्यमापन वस्तुतः दोन्हीही बंडखोरींच्या बाबतीत आपणास आढळून येते.

हे लक्षांत घ्यावयास हवे की, गुलाम जेव्हा आपल्या धन्यास विरोध करतो, तेव्हा माणूस या नात्यानें तो त्यास धिक्कारत नाही; धनी या नात्याने तो त्यास

धिक्कारतो. गुलाम म्हणून त्याच्याकडून अतिरेकी अपेक्षा करून त्याची अस्मिता नाकारण्याचा धन्याचा हक्क गुलाम अमान्य करतो. हक्क म्हणून केलेल्या मागणीस प्रतिसाद न देता ती दुर्लक्षिण्यात धन्याचे चुकते. पृथक् पृथक्पणे जी सर्वांकडून मान्यता पावली आहेत, त्या सार्वलौकिक मूल्यांचा संदर्भ माणसे जर लक्षांत घेणार नसतील, तर मग माणूसच माणसास अनाकलनीय आहे असे म्हणावे लागेल. ही मूल्यें त्याचा व्यक्तिमत्वाचा एक भाग म्हणून असंदिग्धपणे ओळखली जावीत, अशी बंडखोराची हक्काची मागणी असते; कारण, त्या मूल्यांच्या अभावी जगात गुन्हेगारी नि बेबंदशाही यांचे राज्य माजेल या गोष्टीची त्यास जाणीव असते अथवा त्याबाबत तो संशयग्रस्त असतो. बंडखोरीचे कृत्य हे, त्याच्या लेखी, जीवनांतली गुंता उकलण्याचे व त्यांत ऐक्यता आणण्याचे एक जबरदस्त आव्हान आहे. विरोधाभासात्मकतेने, अत्यंत प्राथमिक अवस्थेतील बंडखोरी सुव्यवस्था प्रस्थापित करण्याची आकांक्षा व्यक्त करीत असते.

या प्रतिपादनातील शब्दनुशब्द परतत्त्वात्मक बंडखोरांच्या बाबतीतही लागू पडू शकतो. ते पुन्हा अभंग करण्यासाठी तो छिन्न–विछिन्न जगतावर हल्ला चढवितो. आपल्या स्वतःच्या न्यायनैतिक तत्त्वांच्या आधारे तो जगातील बेबंद अन्यायांशी सामना देतो. अशा प्रकारे, मुळात त्याला जे हवे असते ते म्हणजे ही विसंगती दूर करून शक्य असल्यास न्यायाचा प्रभाव प्रस्थापित करणे, अथवा हे त्याच्या आवांक्याबाहेर जाईल तर अन्यायाचा अंमलही जारी करणे. दरम्यान, तो या विसंगतीचा प्रकटपणे धिक्कार करतो. जीवन आणि मृत्यू यांच्या दुःखभोगाला टक्कर देण्यासाठीं ऐक्यांकांक्षेची न्याय्य मागणी म्हणजेच परतत्त्वात्मक बंडखोरी– मृत्यूतून व्यक्त होणारी मानवी जीवनाची अपूर्णता आणि दुरितातून व्यक्त होणारी त्या जीवनाची विस्कळित अवस्था यांचा बंडखोरीकडून निषेध होत असतो. सामुदायिक मृत्युदंड मानवी जीवनस्थितीचे द्योतक असेल तर, एका अर्थाने, बंडखोरी त्याबरोबर ओघानेच येते. जेव्हा बंडखोर आपली मरणाधीनता अमान्य करतो, त्याचवेळी अशा स्थितीत मानवी जीवन व्यतित करावयास लावणारी सत्ताही तो अमान्य करतो. म्हणून, वाटतो तसा परतत्त्ववादी बंडखोर निरीश्वरवादी खचितच नसतो; तथापि, अपरिहार्यपणे तो देवनिंदक असतो. मृत्यू आणि पराकाष्टेचा भ्रमनिरास यांचे आदिकारण, मूळ या नात्याने ईश्वराचा धिक्कार करून, मुख्यतः सुव्यवस्थेच्या नांवाखालीच तो केवळ देवनिंदा करतो. ३

या मुद्याच्या स्पष्टीकरणार्थ, बंडखोर गुलामाच्या विषयाकडे आपण फिरून वळू या. ज्या धन्याविरुद्ध गुलाम बंड पुकारतो त्याचे अस्तित्वात असणे तो आपल्या

निषेधाद्वारे प्रस्थापित करतो. पण, मालकाची सत्ता गुलामाच्या ताबेदारीवर अवलंबून असते हेही तो त्याजबरोबर प्रत्यक्षपणे दर्शवितो आणि स्वतःच्या सत्तेचे सत्वही प्रतिपादितो– गुलामाची ही सत्ता म्हणजे धन्याच्या श्रेष्ठत्वाविषयी सतत संदेह दर्शविणे. या बाबतीत स्वामी नि गुलाम या दोघांचीही दुरवस्था सारखीच आहे. धन्याच्या सत्तेचा तात्पुरता प्रभाव गुलामाच्या ताबेदारीइतकाच सापेक्ष असतो.

बंडखोरीच्या समयी दोन्हीही शक्ती आळीपाळीने आपला हक्क शाबीत करतात; नंतर एकमेकांचा नायनाट करण्याच्या प्रयत्नाची वेळ येऊन ठेपते आणि शेवटी दोघांपैकी एक तात्पुरती नाहीशी होते.

याच प्रकारे, परतत्त्ववादी बंडखोर एकाद्या सत्तेविरुद्ध जर उभा ठाकतो तर तो त्या सत्तेच्या अस्तित्वावर ही त्यावेळीच शिक्कामोर्तब करीत असतो; आणि त्या सत्तेला जेव्हा तो आव्हान देतो तत्क्षणी तो त्या सत्तेच्या अस्तित्वाबद्दल उघड कबुली देत असतो. तदनंतर, तो या वरिष्ठ सत्तेला आपल्या सारख्याच अपमानास्पद जीवन–साहसात ओढतो. आमच्या अवस्थेप्रमाणेच ती सत्ताही तितकीच निष्प्रभ ठरते. या वरिष्ठ सत्तेला तो आमच्या नकारात्मक सत्तेच्या अधीन करतो, मानवी स्वभावाच्या न वाकणाऱ्या अंगासमोर तिला नमवितो, आम्ही अर्थशून्य बनविलेल्या जीवनाशी तिला बळेच एकरूप करतो. आणि शेवटी तिच्या कालातीत आश्रयस्थानांतून तिला बाहेर ओढून इतिहास प्रवाहात गुरफटून टाकतो. साऱ्या मानवाच्या एकमुखी अनुमतीतूनच केवळ प्राप्त होऊ शकणाऱ्या शाश्वत स्थैर्यापासून आता ती फार फार दूर पडते. अशा रितीने, बंडखोरी ठामपणे प्रतिपादिते कीं, या स्तरावर कोणतेही श्रेष्ठतर अस्तित्व, दुसरे काहीही नसले तरी, विसंगतीयुक्त असते.

आणि म्हणून परतत्त्वात्मक बंडखोरीच्या इतिहासाची निरीश्वरवादाच्या इतिहासाशी गल्लत करता येणार नाही. एका दृष्टिकोनातून, धार्मिक भावनेच्या समकालीन इतिहासाशीसुद्धा त्याची एकरूपता दर्शविली जाते. बंडखोराची वृत्ती नकारापेक्षा अवज्ञेकडेच असते. किमानांशी मुळांत तरी तो ईश्वर नाकारीत नाही, ईश्वराशी फक्त समानतेच्या नात्याने बोलतो. पण, हा संवाद शिष्टाचाराला धरून नसतो. विजिगिषू भावनेने प्रोत्साहित झालेले हे वाग्युद्ध असते. गुलाम प्रारंभी न्यायाची भीक मागतो, पण शेवटी राजमुकुट धारण करण्याची अभिलाषा

धरतो. त्याला सुद्धा अधिकार गाजविण्याची इच्छा होते. आपल्या जीवन स्थिती-विरुद्ध केलेल्या बंडाच्या उठावाचे रूपांतर स्वर्गावरील बेबंद स्वारीत होते; या लढयाचा उद्देश, राजाला अटक करून, सिंहासनावरून पदच्यूत करावयाचे आणि शेवटी त्याला मृत्यूची शिक्षा ठोठावयाची, हा असतो. मानवी बंडखोरीची परतत्त्वात्मक क्रांतीत परिसमाप्ती होते. आभासातून वस्तुस्थितीत आणि उथळ चुंबाचुंबीतून क्रांतीच्या बांधीलकीत ती प्रगत होते. ईश्वराचे सिंहासन उलथून टाकल्यानंतर, बंडखोराला जाणीव होते की, आपल्या जीवनस्थितींत ज्या गोष्टींच्या प्राप्तीसाठीं तो व्यर्थ धडपडत होता, त्या न्याय, सुव्यवस्था नि एकात्मता या गोष्टींच्या निर्मितीची जबाबदारी आता त्याचीच स्वतःची आहे. हे करण्यानेच तो ईश्वराच्या पतनाचें समर्थन करू शकेल. यानंतर, आवश्यक तर दुराचाराचे मोल मोजून मानवाचे आधिपत्य निर्माण करण्याचा हातघाईचा प्रयत्न सुरू होतो. भयंकर परिणाम झाल्याशिवाय हे आधिपत्य स्थापन होणे शक्य नाही. या परिणामांपैकी कांहीं थोडयाचीच ओळख आतांपावेतो आपणांस झाली आहे. पण, या परिणामास प्रत्यक्ष बंडखोरी कोणत्याही प्रकारे कारणीभूत नसते; अथवा असे म्हणतां येईल कीं, जेव्हा बंडखोरीला आपल्या मूळ उद्दिष्टाचा विसर पडतो होकारात्मक व नकारात्मक प्रवृत्तीतून उद्‌भवलेल्या तणावामुळे जेव्हा तीं वैतागते आणि शेवटी जेव्हा ती संपूर्ण अस्वीकार अथवा संपूर्ण शरणागती यांच्या आधीन होते, तेव्हाच फार तर हे परिणाम घडून येतात. प्राथमिक अवस्थेत परतत्त्वात्मक बंडखोरीच्या उठावातून उद्‌भवलेला प्रत्यक्षार्थी आशय गुलामांच्या बंडखोरीच्या आशयासमानच असतो. बंडखोरीमुळे ज्या कृती आवश्यक ठरतात त्यात या प्रत्यक्षार्थी आशयाचे काय होते याची तपासणी आणि बंडखोरीच्या मूलतत्त्वावरील निष्ठा वा त्यांच्यापासून स्खलन यांच्यामुळे बंडखोर ज्या मार्गावर जाऊन पोचतो तो दर्शविणे, हे आपले नियुक्त कार्य आहे.

भ्रातृहन्त्याचे पुत्र

(The Sons of Cain)

सेडचा निरंकुश नास्तित्ववाद

खऱ्या अर्थाने परतत्त्वात्मक बंडखोरी वैचारिक इतिहासात १८ व्या शतकाच्या अखेरपर्यंत सुसंगत स्वरूपांत प्रकट झालेली दिसत नाही: संरक्षक तटबंदी कोसळून खाली पडताच अर्वाचीन कालखंडास सुरवात होते. पण, येथून पुढे या परतत्त्वात्मक बंडखोरीचे परिणाम कोणत्याहीप्रकारच्या अडथळ्याविना अखंडपणे विकसित होतात आणि आमच्या आजच्या कालाचा इतिहास त्यांनी घडविला आहे असे म्हणणे अतिशयोक्तीचे होणार नाही.ऐतिहासिक दृष्ट्या पहिला सुसंगत हल्ला सेडचा (Sade): व्हॉल्टेर व फादर मेसलिअर पर्यंतच्या स्वतंत्र विचारसरणीच्या पाईकांचे युक्तिवाद तो एका प्रचंड युद्धयंत्रात जणू एकत्रित करतो. स्वाभाविकपणे, त्याची नकारात्मकता ही सर्वात अधिक एकांतिक आहे. बंडखोरीतून सेड् केवळ एक निरपेक्ष नकार हाच निष्कर्ष काढू शकतो. सत्तावीस वर्षांच्या बंदिवासाने कांही तडजोडवादी बुद्धिप्रवृत्ति बनत नाही खरीच. अशा तऱ्हेचा दीर्घकालीन बंदिवास माणसाला एक तर नैतिकदृष्ट्या दुर्बल अथवा खुनी बनवितो— किंवा कधी कधी

दोन्हीसुद्धा. तुरुंगाच्या कोठडीत शरणागती पत्करण्यास प्रवृत्त न करणारे एखादे नैतिक तत्त्वज्ञान प्रसविण्याइतके मन जर खंबीर असेल, तर ते तत्त्वज्ञान साधारणपणे, वर्चस्ववादी असेल. एकांतवासात प्रसवलेल्या प्रत्येक नीतितत्त्वात सत्तेचा अंमल अभिप्रेत असतो. या बाबतीत सेड हा मूळ आदर्श (archetype) आहे; कारण, समाजाने त्याला असुरी वृत्तीने वागविले आणि त्यानेही समाजाला तसल्याच असुरी वर्तनाने प्रत्युत्तर दिले. काही मार्मिक वाक्प्रचार आणि समकालीन समीक्षकांची विशेष विचारपूर्वक न केलेली प्रशंसा या गोष्टी लक्षात घेऊनही त्याच्यातील लेखक गौण आहे असे म्हटलें पाहिजे. ज्या कारणांकरिता त्याची आज चतुराईने स्तुती केली जात आहे, त्या कारणांचा वाङ्मयीन गुणांशी काहीही संबंध नाही.

बंधनांत अडकून पडलेला तत्त्ववेत्ता आणि आत्यंतिक बंडखोरीचा आद्य सिद्धांतकर्ता म्हणून त्याचा गौरव करण्यात येतो. तो तसा कदाचित असेलही. तुरुंगात स्वप्नांना मर्यादा नसते आणि वास्तवतेला निर्बंध नसतो. शृंखलाबद्ध बुद्धिमत्ता प्रकर्षाच्या बाबतीत जे मिळविते ते सुबोधतेच्या बाबतीत गमावते. सेडला ज्ञात असलेले तर्कशास्त्र केवळ त्याच्या भावनांचेच तर्कशास्त्र होते. त्याने तत्त्वज्ञानाचे सर्जन केले नाही; सूडभावनेच्या एका राक्षसी स्वप्नाच्या मागे तो धावत होता. पण मग स्वप्नच भविष्यवादी ठरले. स्वातंत्र्याविषयींच्या, आततायी दाव्याने सेडला गुलामगिरीच्या राज्यात लोटले. असाध्य अशा जीवनास्वथेची त्याची अमर्याद तृष्णा, एकामागोमाग एक उफाळणाऱ्या विश्वविनाशाच्या स्वप्नोन्मादांनी शांत झाली. या मार्गाने तरी सेड हा आमचा समकालीन आहे खराच. एकामागून एक अशीं त्याने जो नकारात्मकतेची पाऊले टाकली त्याचा आपण मागोवा घेत जाऊ या.

एक साहित्यिक

सेड निरीश्वरवादी आहे काय ?

'मरणोन्मुख माणूस आणि धर्मगुरु यांचा संवाद' या आपल्या कृतीत तुरुंगात जाण्यापूर्वी तो तसे म्हणतो, अशी आमची समजूत आहे. आणि येथून पुढे त्याचा पावित्र्य विडंबनाचा आवेश आपणास स्तंभितच करतो. त्याचे एक अत्यंत क्रूर पात्र, सेंट-फाँड, कोणत्याही अर्थाने ईश्वर नाकारीत नाही. कोणाएका, दुष्ट सुप्तवासनेचा गूढ सिद्धांत विकसित करून त्यातून तदनुरूप निष्कर्ष काढण्यात तो समाधान मानतो. आमचा अभिप्राय असा की, सेंट-फाँड हा सेड नव्हे. अर्थातच नाही. जे पात्र लेखकाने निर्मिले ते म्हणजे स्वतः लेखक कधीच नसते. पण, असेही प्रसंग असतात की जेव्हा लेखक एकाचवेळी आपल्या साऱ्या पात्रांच्या

भूमिका घेतो. आता, सेडनिर्मित सारे निरीश्वरवादी ईश्वराचे नास्तित्व तत्त्व म्हणून मान्य करतात; याचे उघड कारण असे की, तो उदासीन, दुष्ट वा क्रूर आहे असा अर्थ त्याच्या अस्तित्वातून अभिप्रेत होईल म्हणूनच. सेडच्या सर्वात महान कलाकृतीचा शेवट देवत्वाचा मूर्खपणा, असूया आणि दुष्टपणा यांच्या निदर्शनाने होतो. निष्पाप जस्टिन (Justine) वादळात सापडते आणि गुन्हेगार Noirceul दैवी कोपाकडून (अस्मानी वज्राघात) तिला जिवदान मिळाल्यास परिवर्तनाची, श्रद्धा ठेवण्याची शपथ घेतो. जस्टिनवर वीज कोसळते. Noirceul चा जय होतो आणि दैवी पापकृत्यांना माणसाचे उत्तर म्हणून मानवी पापकृत्यें चालूच राहातात, आणि म्हणून, पास्कलच्या (Pascal) प्रतिज्ञेला उत्तर म्हणजे ही स्वच्छंदवर्तीयांची आव्हानात्मक प्रतिज्ञा असे म्हणावयास हरकत नाही.

अशाप्रकारे सेडची ईश्वरविषयक संकल्पना मानवजातीचा छळ करणाऱ्या आणि तिला नाकारणाऱ्या गुन्हेगार देवतेची आहे. हत्त्या हा देवत्वाचा गुणविशेष आहे हे धर्मांच्या इतिहासावरून स्पष्टपणे दिसून येते. मग, माणसांनी सदाचारी काय म्हणून असावे? बंदीवान या नात्याने सेडने उचललेले पहिले पाऊल म्हणजे एकांतिक निष्कर्षाप्रत मारलेली उडी. ईश्वरच जर मानवजातीची हत्त्या करतो आणि तिला अव्हेरतो तर मग आपल्या बांधवांची हत्त्या करण्यात व त्यांना अव्हेरण्यास काय हरकत आहे? १७८२ च्या '**संवादात**' तत्कालीही आढळणाऱ्या शांत नकाराशी या कोपयुक्त आव्हानाचे सादृश्य बिलकुल दिसत नाही. "माझे काहीही नाही, मी काहीही नाही" असे उद्गार काढणारा आणि "नाही, नाही, थडग्यात सद्‌गुण नि दुर्गुण अभेदरूपाने असतात" असा निष्कर्ष काढणारा माणूस सुखी असत नाही अथवा त्याला शांतीही लाभत नसते. त्याच्या मतानुसार ईश्वराची संकल्पना हीच एकमेव अशी गोष्ट आहे की, "जिच्या बाबतीत माणसाला क्षमा करणे शक्य नाही". छळ करण्यात निष्णात असलेल्या या माणसाच्या तोंडी 'क्षमा' हा शब्द विलक्षण वाटतो. परंतु, जगाविषयीचा त्याचा गाढ नैराश्याचा दृष्टीकोन आणि एक बध्द या नात्याने त्याची स्थिती या गोष्टींनी पूर्णपणे खण्डन केलेल्या त्यांच्या संकल्पनेबद्दल तो स्वतःच स्वतःला क्षमा करू शकणार नाही. दुहेरी बंडखोरी— एक वस्तुजाताच्या व्यवस्थापनेविरुद्ध आणि दुसरी स्वतःविरुद्ध – हे सेडच्या तर्कपद्धतीचे गमक तत्त्व आहे. एखाद्या पीडिताचे प्रक्षुब्ध मन वगळता, इतरांच्या दृष्टीने ही दुटप्पी बंडखोरी आत्मविसंगत आहे. म्हणून तर्कशास्त्राच्या प्रकाशात वा करुणादृष्टीने पहाण्याचा प्रयत्न म्हणून, जशी सेडच्या तर्कपद्धतीची तपासणी करावी तदनुरुप ती तर्कपद्धती नेहमीच संदिग्ध तरी अथवा सयुक्तिक ठरते.

माणूस नि त्याची नीतिमत्ता ईश्वर नाकारतो, म्हणून सेडही या दोन्ही गोष्टी झिडकारतो. परंतु, आतापर्यंत त्याचा जिम्मेदार व गुन्ह्यातील साथीदार म्हणून ईश्वर त्याच्या उपयोगी पडलेला असताना सुद्धा सेड त्या ईश्वरास नाकारतो, याचे कारण काय ? कारण असे की, मानवजातीबद्दल द्वेष बाळगल्यामुळे ज्याला एक प्रकारच्या कोंडीत अडकून पडावे लागले आहे अशा माणसात एक प्रबळ सहजप्रवृत्ती आढळते. ती लैंगिक म्हणजे वासनाप्रवृत्ती. ही प्रवृत्ती म्हणजे काय ? एका बाजूने ती निसर्गाची अंतिम अभिव्यक्ती म्हणावी लागेल, आणि दुसऱ्या बाजूने, मानवांच्या संपूर्ण अधीनतेची, त्यांच्या विनाशाचे मोल देऊन सुद्धा मागणी करणारी एक आंधळी शक्ती.

सेड निसर्गाच्या नांवाखाली (त्याच्या काळातील निसर्गविषयक तात्त्विक संकल्पनांचे स्वरुप यांत्रिक (Mechanical) होते) ईश्वर नाकारतो आणि निसर्गाला विनाशाकडे कल असणारी शक्ती बनवतो. त्याच्या दृष्टीने निसर्ग म्हणजेच लैंगिक भावना. केवळ अमर्याद वासनाशक्तीचेच जिथे प्रभुत्व आहे असे बेबंद विश्व निर्माण करण्यातच त्याच्या तर्कशास्त्राची परिणती होते. हे त्याच्या भावनाविवशतेचे राज्य आहे. आणि इथे त्याला आपल्या अभिव्यक्तीचे सर्वोत्कृष्ट साधन गवसते; "आमच्या वासनांपैकी फक्त एखादीपुढे सुद्धा पृथ्वी-वरील अन्य सारे जीव क:पदार्थ होत." निसर्गाला गुन्ह्यांचीच गरज आहे, सर्जना-साठी निसर्गाने विनाशच करावयास हवा, आणि म्हणूनच, ज्या क्षणी आपण आत्मविनाशास प्रवृत्त होतो त्या क्षणापासून आपण निसर्गाला सर्जनासाठी हातभार लावतो– अशा आशयाची विचारप्रवृत्ती सेडच्या वाङमयीन कलाकृतीचे नायक तर्कपद्धतीच्या ज्या प्रदीर्घ प्रक्रियांद्वारे प्रत्यक्षपणे व्यक्त करतात, त्या प्रक्रियांचा हेतू अतिघोर अन्यायाने दडपला गेल्यामुळे ज्या बद्ध सेडला, सारें कांहीं एका स्फोटाने ठिकऱ्या होऊन आकाशांत उडून जावे अशी उत्कंठा लागून राहिली, त्या सेडला संपूर्ण मोकळीक द्यावी असा आहे. त्याची स्वातंत्र्याची मागणी तत्त्वाधिष्ठित नाही तर ती सहजप्रवृत्तीतून उद्‌भवली आहे. ही विचारसरणी त्याच्या कालखंडाच्या विरुद्ध दिशेची आहे.

वैश्विक लोकसत्ताक हे सेडचे स्वप्न नि:संशय होते. आणि त्याची कार्य-पद्धती तो त्याचा सूज्ञ सुधारक Zame याच्याद्वारे व्यक्त करतो. या साधनाद्वारे तो आपणास असे दर्शवितो की, बंडखोरीच्या उद्देशांपैकी एक म्हणजे संबंध जगाची बंधमुक्ती. ज्या प्रमाणात बंडखोरीच्या मागण्या अधिकाधिक निकडीच्या होतात,

त्या प्रमाणात बंधने मान्य करण्यास ती अधिकाधिक नाखूष असते. पण, हे श्रद्धावंत स्वप्न त्याच्या भोवतालची प्रत्येक गोष्ट खोडून काढते. तो मानवजातीचा मित्र नाही; भूतदयावाद्यांचा तो तिरस्कार करतो. ज्या समतेविषयी तो बोलतो ती गणिती संकल्पना असते : मानवजात समाविष्ट करणाऱ्या वस्तुजातांचे समान-मूल्यत्व, पीडितांची दयनीय समता. त्याला पुढे जाण्यास जे प्रवृत्त करते, प्रत्येक वस्तूवर प्रभुत्व गाजविण्याची आकांक्षा जे निर्माण करते, जे त्याचे खरेखुरे सिद्धकृत्य ते म्हणजे द्वेष होय. सेडचे लोकसत्ताक स्वातंत्र्यावर अधिष्ठित नाही, तर स्वैरा-चारावर आधारित आहे. हा लोकविलक्षण लोकसत्तावादी लिहितो, "न्यायाला खरेखुरे अस्तित्वच नाही. न्यायदेवता म्हणजे साऱ्या परमोत्कट वासनांची अधिष्टात्री देवता."

Philosophie du boudoir मध्ये Dolmance ने वाचलेल्या आणि "फ्रान्सवासी लोकहो, तुम्हाला लोकसत्तावादी व्हावयाचे असेल तर आणखी एक प्रयत्न हवा" असे चमत्कारिक शीर्षक मिरविणाऱ्या खोचक नि बोचक टीका लेखापेक्षा हा विषय अधिक स्पष्टपणे व्यक्त करणारे दुसरे काही नाही. Pierre Klossowski पिअर क्लोसोवस्की हा या टीकालेखास फार महत्व देतो ते योग्यच आहे; कारण टर उडविणारा हा टीकालेख समर्पक युक्तिवादाने क्रांतिकारकास प्रत्यक्षपणे असे दर्शवितो की, त्यांच्या लोकसत्ताकाचा पाया राजाचे वधावर – ईश्वरी अंशामुळे हक्क प्राप्त झालेला राजा– आधारलेला असून, २१ जानेवारी १७९३, रोजी ईश्वराचा शिरच्छेद करून त्यांनी गुन्हेगारीवर निर्बंध घालण्याचा आणि दुष्ट प्रवृत्तीवरील दोषारोपाचा हक्क कायमचा गमावला आहे. आपल्या बरोबर सहकार्य करून परमेश्वराने सर्व कायदे निर्माण केले, असा दावा करून राजेशाहीने ईश्वराच्या संकल्पनेला पाठिंबा दिला. लोकसत्ताकाविषयी बोलायचे तर, ते एकाकीच उभे राहिले आणि नीतीच्या अस्तित्वाला ईश्वरी आदेशांच्या आधारांची जरूर नाही, असे मानण्यात आले. तथापी, हा पावित्र्याचा अनादर आहे अशी सेडची मनापासून खात्री होती आणि त्याने व्यक्त केलेल्या निष्कर्षाप्रत तो बहुतांशी धार्मिक भयग्र-स्ततेमुळे पोचला असावा हे मत, Klossowski क्लोसोवस्कीची तशी समजूत असली तरी, संशयास्पदच आहे. सेड या निष्कर्षाप्रत आधीच पोचला होता आणि तत्कालीन राज्यशासनावर त्याला जी नीतिमत्तेबद्दलची आत्यंतिक स्वैरता लादा-वयाची होती तिच्या समर्थनाचा अचूक युक्तिवाद त्याला नंतर सुचला, हीच भूमिका अधिक व संभवनीय आहे. भावनांवर आधारलेले तर्कशास्त्र कार्यकारणवादाचा पारंपारिक क्रम उलटा फिरविते आणि पूर्वपक्षाआधीच निष्कर्ष काढते. या विधा-

नाची खात्री पटवून घेण्यासाठी, वर उल्लेखिलेल्या उताऱ्यात तर्कटाच्या, खोट्या युक्तिवादाच्या कौतुकास्पद मालिकेद्वारे ज्या तऱ्हेने सेड निंदानालस्ती, चोरी व हत्या यांचे समर्थन करून 'नूतन जगात' या गोष्टींविषयी सहिष्णुता दाखवावयास हवी अशी मागणी करतो, त्या तऱ्हेची जाणीवपूर्वक दखल घेतली म्हणजे झाले.

तथापि, या प्रसंगीच त्याचे विचार अत्यंत मर्मग्राही आढळतात. समकालीन कालखंडास असाधारण अशा अंतर्भेदी ज्ञानदृष्टीने तो स्वातंत्र्याची सद्‌गुणाशी जोडलेली धृष्टतापूर्ण युती अमान्य करतो. स्वातंत्र्य, विशेषत: जेव्हा ते बंदीवानाचे स्वप्न असते, तेव्हा ते निर्बंध सहन करू शकत नाही. त्या स्वातंत्र्यात गुन्हेगारीचे स्वातंत्र्य समाविष्ट असले पाहिजे, नाहीतर ते स्वातंत्र्यच राहात नाही. या महत्त्वाच्या मुद्यापासून सेड कधीच ढळत नाही. ज्याने विसंगतीखेरीज कधीही काहीही दुसरें उपदेशिले नाही असा हा माणूस देहान्ताच्या शिक्षेबाबत बोलताना मात्र सुसंगती साधतो-- अत्यंत परिपूर्ण अशी सुसंगती. देहान्ताच्या शिक्षेचे सफाईचे मार्ग शोधण्याचे जणू व्यसनच जडलेला, लैंगिक गुन्हेगारीचा तत्त्वविवेकच असा हा सेड, वैध, कायद्यात बसणारी गुन्हेगारी सहन करण्यास कधीच समर्थ झाला नाहीं. तो म्हणतो, "माझ्या अगदी दृष्टीसमोर वधस्तंभ असलेला माझा कारावास साऱ्या कल्पनीय Bastilles (बॅस्टाईल) पेक्षा मला अधिक भयंकर वाटला." 'टेरर' (दहशत) च्या काळात जाहीररीत्या नेमस्त बनण्यासाठी आणि जिच्यामुळे तो तुरुंगात डांबला गेला त्याच सासूच्यावतीने उदारपणे मध्यस्थी करण्यासाठी लागणारे सामर्थ्य त्याने याच भीतीच्या भावनेपासून अंगी बाणविले. कदाचित् नकळत, काही वर्षांनंतर Nodier, सेडने दुराग्रहाने समर्थन केलेली भूमिका सारांशरूपाने मांडतो : "भावनोन्मादाच्या आवेगांत एखाद्याने केलेली मानवाची हत्या समजू शकते. गंभीरपणे विचार करून आणि एक पवित्र कर्तव्य या नावाखाली कुणा दुसऱ्याकडून हत्या करविणे हे मात्र अनाकलनीय आहे." सेड ज्या कल्पनेचा पुढे आणखी विस्तार करणार होता त्या कल्पनेचे बीज येथे आढळते : जो हत्या करतो त्याने त्याच स्वरूपात तिचे मोल दिले पाहिजे. आमच्या समकालीनांपेक्षा सेड अधिक नीतिमान दिसतो.

पण, सेडचा हा देहान्ताच्या शिक्षेचा द्वेष म्हणजे, प्रथम स्वत: गुन्हेगार असूनही आपल्या सत्कृत्याविषयी पुरेशी खात्री पटलेली असल्यामुळे फाशीची सजा फर्मावण्याचे धाडस करणाऱ्या माणसांबद्दलचा त्याचा द्वेषच

हाय. आपल्याकड गुन्हेगारीची मक्तेदारी आणि दुसऱ्यांसाठी शिक्षा अशा प्रकारची वाटणी तुम्ही एकसमयावच्छेदें करू शकणार नाही. तुम्ही तुरुंगाचे दरवाजे तरी उघडले पाहिजेत किंवा तुमच्या निरपराधीपणाचा अशक्यप्राय असा दाखला सादर केला पाहिजे. एका वेळेपुरता का होईना, ज्याक्षणीं तुम्ही हत्त्येला मान्यता देता, त्याक्षणी तुम्ही तिला सार्वत्रिक मान्यता द्यावयास हवी. जो गुन्हेगार स्वभावधर्मानुसार वर्तन करतो, तो शद्बच्छलाचा आधार घेतल्याखेरीज कायद्याच्या बाजूस उभा राहू शकणार नाहीं. 'लोकसत्तावादी व्हावयाचे असेल तर आणखी एक प्रयत्न करा' या उक्तीचा अर्थः ''गुन्हा करण्याचे स्वातंत्र्य मान्य करा; हेच एक समंजस पाऊल आहे; आणि ईश्वराच्या कृपाछत्राखाली प्रविष्ट होता तसे बंडाच्या स्थितीत कायम प्रविष्ट व्हा.'' अशा प्रकारे दुरितापुढे पत्करलेल्या पूर्ण शरणागतीची परिणती भयप्रद पश्चातापात होते. आणि हा पश्चाताप इतका भयप्रद असतो की, तो ज्ञानप्रकाश व नैसर्गिक सौजन्य वास करीत असलेल्या लोकसत्ताकाला भयभीत केल्याविना राहू शकणार नाही. **'सोदॉम (Sodam) चे एकशेवीस दिवस'** या पुस्तकाची मुद्रणप्रत लोकसत्ताकातील पहिल्याच दंग्यात जाळली जावी हा अर्थपूर्ण योगायोगच म्हटला पाहिजे; आणि हेच लोकसत्ताक, सेडच्या स्वैरस्वातंत्र्याची पाखंडी तत्त्वे धिक्कारण्यास आणि इतक्या तडजोडवादी पाठीराख्याला पुनश्च तुरुंगांत टाकण्यास प्रवृत्त होण्यास चुकल्या शिवाय कसे राहील. या कृत्यामुळे त्या लोकसत्ताकाने आपल्या बंडखोरीच्या तर्कशास्त्राचा आणखी विस्तार करण्याची, द्यावयास नको होती अशी खेदजनक, संधी सेडला उपलब्ध करून दिली.

वैश्विक प्रजासत्ताक हे सेडचे एक स्वप्न असू शकेल; पण, त्याला ती मोह पाडणारी गोष्ट नव्हती. राजकारणात त्याची खरोखरीची भूमिका उपहासावादी आहे. **'गुन्हेगारीच्या चहात्यांची संस्था'** या आपल्या साहित्यकृतीत राज्यशासन व त्याचे कायदे यांच्या बाजूचे आपण आहोत असे तो वरकरणीं दिखाऊपणानें घोषित करतो आणि दरम्यान त्याच कायद्याचा भंग करण्याचाही त्याचा इरादा असतो. हीच मनःप्रवृत्ति अत्यंत हीन दर्जाच्या गुन्हेगारास पुराणमतवादी पक्षाच्या उमेदवारास आपले मत देण्यास प्रवृत्त करते. गुन्हेगारीचे प्रजासत्ताक, या क्षणी तरी वैश्विक होऊ शकणार नाही. कायदा पालनाचे त्याने सोंग तरी केलेच पाहिजे. तथापी, हत्त्येखेरीज अन्य कायदा माहीत नसलेल्या जगात, गुन्हेगारी प्रवृत्तींनी बजबजलेल्या वातावरणात आणि दुराचारी निसर्ग प्रवृत्तीच्या नावावर, वास्तविकपणे, दुर्दमनीय वासनांच्या कायद्याखेरीज दुसरा कोणताही कायदा सेड पाळीत

नाही. पण, निर्बंधरहित वासना स्वतः बाळगणे म्हणजे स्वतःचे ही समर्पण दुसऱ्यांस विनानिर्बंध होऊ देणे हे ओघानेच मान्य करावयास हवे. दुसऱ्याचा नाश करण्याची संपूर्ण मुभा मागणें म्हणजे त्यात आपलाही नाश केला जाऊ शकतो हे तर्काने येतेच. म्हणजेच आपण झगडले पाहिजे व आपले वर्चस्व प्रस्थापित केले पाहिजे. हा जगाचा कायदा म्हणजे केवळ बळी तो कान पिळी. त्याची प्रेरकशक्ती म्हणजे सत्ताप्राप्तीची मनीषा.

गुन्हेगारीचा पुरस्कर्ता केवळ दोन प्रकारच्या सत्तेचाच मान राखतो. एक म्हणजे त्याच्याच वर्गात आढळणारी जन्माच्या योगायोगावर अधिष्ठित असलेली सत्ता आणि दुसरी म्हणजे जिच्या बळावर निव्वळ अधम कृत्याद्वारे एखादा दलित, उच्च कुलोत्पन्न मुक्तस्वातंत्र्यवाद्यांच्या (यांना सेड आदर्श पुरुष बनवतो) पातळी वर जाऊन पोचतो ती सत्ता. या दीक्षितांच्या सत्ताधारी छोट्या गटाला आपल्याला सारे हक्क आहेत याची जाणीव असते. कुणी क्षणभरदेखील आपल्या या जबरदस्त खास हक्कांबाबत शंकित झाल्यास कळपातून त्याची ताबडतोब हकालपट्टी होते आणि फिरून एकदा तो पीडितांच्या रांगेत जाऊन पडतो. अशारीतीने पुरूष व स्त्रियांचा एक छोटासा गट गुलामांच्या जमातीपासून दूर सुरक्षित ठिकाणी राहून एक प्रकारची उच्चवर्गीय नीतिसंहिता निर्माण करीत असतो. गुलामांपासून हा गट सुरक्षित राहातो, कारण गुलामांपासून छपवून ठेवलेले एक विलक्षण गुप्त ज्ञान त्यांना प्राप्त झालेले असते. अभिलाषेचे भयंकर क्षेत्र उपलब्ध करून देणाऱ्या हक्कांची संपूर्ण अंमलबजावणी करण्यासाठी संघटित होणे हाच एक प्रश्न त्यांच्या पुढे असतो.

जग जोपर्यंत गुन्हेगारीचा कायदा मान्य करीत नाही, तोपर्यंत अखिलविश्वावर प्रभुत्व गाजविण्याची ते आशा करू शकत नाहीत. 'प्रजासत्ताक' बनविण्यास लागणारे जादा प्रयत्न करण्यास आपले स्वतःचेच राष्ट्र समर्थ असू शकेल या गोष्टीवरसुद्धा सेडचा कधीही विश्वास नव्हता. परंतु, गुन्हेगारी नि अभिलाषा हा जर समग्र विश्वाचा नियम नसेल, किंबहुना एकाद्या निश्चित प्रदेशावर तरी त्यांचा जर अंमल नसेल तर, त्या गोष्टी एकता (सुसंवादित्व), साधणारी तत्त्वे कधींच असू शकणार नाहीत. उलट ती संघर्षाचा क्षोभ निर्माण करणारी तत्त्वे ठरतील. कायदा म्हणून यापुढे त्यांना स्थान नाही आणि माणूस फिरून एकदा अंदाधुंदी नि गोंधळ यांच्यातच सापडेल. अशा प्रकारे या साऱ्या पडझडीतून व अवशेषातून नूतन कायद्याशी तंतोतंत जुळेल असे जग निर्माण करणे आवश्यक ठरते.

अखिल निर्मिती कधीच तृप्त करू शकणार नाही अशा एकतेची गरज सारे मोल देऊन जीवपिंडात परिपूर्त केली जाते. बळाच्या कायद्याला जगावर संपूर्ण ताबा मिळेपर्यंत वाट पाहण्याचा धीर कधीही धरवत नाही. ज्या प्रदेशावर त्याने ताबा मिळवला आहे त्याच्या सीमा त्याला विनाविलम्ब निश्चित कराव्या लागतात. मग त्यासाठी काटेरी कुंपणें घालणें आणि भोवताली टेहळणीच्या चौक्या उभारणें क्रमप्राप्त झाले तरी चालेल.

बळाच्या कायद्याचा सेडला अभिप्रेत असलेला अर्थ म्हणजे लोखंडी गजांचे दरवाजे, व कुणालाही सुटून जाणे शक्य होऊ नये म्हणून सभोवार सात फूट उंचीचा कोट असलेले किल्ले; आणि अभिलाषा व गुन्हेगारी यांच्यावर अधिष्ठित असलेला, निष्ठुर पद्धतीनुसार अनिर्बंधपणे कार्यरत असलेला समाज. बेलगाम बंडखोरी व संपूर्ण बंधमुक्त स्वैरस्वातंत्र्याचा आग्रह यांची परिणती बहुसंख्यांकांच्या पार-तंत्र्यात होते. आपल्याच वासनांच्या नरकात कायम खितपत पडलेल्या पुरुष आणि स्त्रिया यांच्या जीवनमृत्यूवर जिथे एक प्रकारची दुराचाराची नोकरशाही अंमल गाजविते आहे, अशा लैंगिक स्वेच्छाचाराच्या बालेकिल्ल्यातूनच, सेडच्या मते, मानवाची बंधमुक्त होण्याची इच्छा पूर्ण होते. सेडच्या साहित्यात अशा खास स्थळांची वर्णने विपुल आहेत; या ठिकाणी, आपल्या दुराचारास बळी पडलेल्यांच्या जमावापुढे त्यांची आत्यंतिक असहाय्यता आणि गुलामगिरी त्यांना प्रत्यक्ष पटवून देण्यासाठी स्वैरवर्तनी सरंजामशहा, Duc de Glangis ने 'सोदॉमचे १२० दिवस' मधील सामान्यजनांपुढे केलेल्या भाषणाचा नेहमी आश्रय करतात: "जगाच्या दृष्टीने तुम्ही आधीच मृत आहात."

सेड 'स्वातंत्र्य' मनोऱ्यात त्याचप्रमाणे वास करीत होता; पण, हा मनोरा म्हणजे बॅस्टाईल तुरुंग. जेथून छळ सोसणारे आणि छळणारे यापैकी कुणीही सुटून जाणे शक्य नव्हते अशा घाणेरड्या किल्ल्यात आत्यंतिक बंडखोरी सेडबरोबर आश्रयास होती. आपले मुक्तस्वातंत्र्य प्रस्थापित करण्याकरिता त्याला निरंकुश अपरिहार्यता (Absolute Necessity) निर्माण करणे भाग होते. स्वैर आणि अमर्याद अभिलाषेत इतरांचा अस्वीकार आणि कारुण्याची पायमल्ली अभिप्रेत आहे. प्रज्ञेला निर्बल बनवणारे हृदय– म्हणजे भावनांचे मूळ–त्याचे निर्मूलन झाले पाहिजे. बंदिस्त कोठडी नि शिस्तबद्ध पद्धती त्यांची जागा घेतील. सेडच्या कपोलकल्पित बालेकिल्ल्यात अत्यंत महत्वाची भूमिका पार पाडणारी ही शिस्तबद्ध विचारपद्धती श्रद्धाहीन विश्वाला पवित्र कोटीत नेऊन बसवते. अनपेक्षित कोमल-भावना अथवा कारुण्य यांच्यामुळे संपूर्ण सुखोपभोगाच्या योजना विस्कळीत होऊ

नयेत म्हणून ही विचाररचना प्रत्येक गोष्टीची आधीच अपेक्षा करण्यास मदत करते. "आम्ही रोज सकाळी दहा वाजता उठू......" या आदेश पालनाचे सुख निःसंशय विचित्रच म्हटले पाहिजे. परंतु, सुखोपभोगाचे लागणींत अधःपतन होणे टाळले पाहिजे. त्याला विश्रांतीचे मध्यंन्तर देऊन त्याची तीव्रता कमी केली पाहिजे. व्यक्ती म्हणून सुखोपभोगाचे विषय दिसता कामा नयेत. माणूस हा जर 'वनस्पतीची पूर्णतः जडात्मक उत्क्रांत जाती, असेल तर, त्याच्याकडे एक वस्तू म्हणूनच पहावे लागेल—एक प्रयोगक्षम वस्तू म्हणून. सेडच्या तटबंदीवेढित प्रजासत्ताकात केवळ यंत्रे व यंत्रज्ञ आहेत. यंत्रांचा वापर करण्याच्या पद्धतीचे नियंत्रण करणारा विचारव्युह प्रत्येक वस्तू तिच्या योग्य ठिकाणी बसवितो. सेडच्या कुप्रसिद्ध मठांचे नियम म्हणजे धार्मिक जमातींच्या नियमांची हेतूपूर्ण नक्कल. उदाहरणार्थ, स्वैरस्वातंत्र्यवादी अपराधांची जाहीर कबुली देण्याचे मनसोक्त सुख भोगतो. पण, प्रक्रियेत बदल होतो. "वर्तन जर विशुद्ध असेल, तर त्याला दोष देण्यात येतो."

तत्कालीन रूढीनुसार , सेडने आदर्श समाजांची रचना केली होती. पण तत्कालीन रूढीविरुद्ध जाऊन तो मानवजातीचा नैसर्गिक दुष्टपणा कायद्यात ग्रथित करतो. जे स्वातंत्र्य नष्ट करण्यात त्याने यश मिळविले, त्या स्वातंत्र्याचा गणिती पद्धतीने हिशेब करण्यापर्यंत अत्यंत काळजीपूर्वक जुलूम व द्वेष यांनी युक्त असलेला बालेकिल्ला तो उभारतो— याचा तर तो आद्यप्रणेता आहे. आपल्या गुन्ह्यांचा निर्विकारपणे हिशेब देत तो आपल्या तत्वज्ञानाचे सारसंकलन करतो: १ मार्चच्यापूर्वी कत्तल केलेल्यांची संख्या— १०, मार्च १ नंतर—२० पुढे करू वाचलेलो—१६, एकूण—४६. आद्यप्रणेता यात शंका नाहीं; पण, परिपूर्णतेला पोचलेला नाहीं हे उघडच दिसते.

एवढ्यावरच थांबते तर, ज्यांच्याविषयीं गैरसमज करून घेतला जातो अशा साऱ्या आद्यप्रणेत्यांच्या बाबतीत जो रस घेतला जातो त्यास सेड पात्र ठरला नसता. पण, जोडपूल एकदा वर उचलून घेतल्यानंतर, किल्ल्यातील जीवन चालू राहिलेच पाहिजे. कितीही काटेकोर काळजी घेऊन रचलेला विचारव्युह असला-तरी प्रत्येक संभाव्य गोष्ट तो आधीच देखू शकत नाही. तो नाश करू शकेल, पण सर्जन करू शकणार नाही. छळल्या जाणाऱ्या या समाजांच्या स्वामींना अभिला-षित समाधान लाभत नाही. अनेकदा सेड 'गुन्हेगारीच्या मोहक सवयीला' आवाहन करतो. पण, येथे फार मोहक असे काहीच दिसत नाही-वेडचा ठोकलेल्या माण-साचा जळफळाटच अधिक दिसतो. मुद्दयाची गोष्ट आहे ती सुखोपभोगाची. आणि कमालीचा सुखोपभोग कमालीच्या विनाशाशी एकरूप असतो. ज्याची पुढे हत्या

केली जाणार आहे त्यावर स्वामित्व, दुःखाशी संग–स्वातंत्र्याच्या या क्षणांच्या अनुरोधानेच सेडच्या किल्ल्याच्या समग्र व्यवस्थापनेची दिशा ठरवलेली असते. पण, ज्या क्षणापासून लैंगिक गुन्हेगारी वासनेचा विषय असलेल्या वस्तूचा नाश करते, अगदी अचूक त्याचवेळी, विनाशाच्या क्षणापुरतेच जिचे अस्तित्व असते ती वासनाही नष्ट होते. मग आणखी दुसऱ्या वस्तूवर ताबा मिळवून तिची हत्या केली पाहिजे, आणि यानंतर आणखी एक आणि साऱ्या विषयवस्तूंच्या प्राप्तीची शक्यता असेपर्यंत असेच पुढे अनंतकालपर्यंत चालू. अशा प्रकारे, सेडच्या कादंबऱ्यातून कामुक व दुराचारी प्रसंगांचा अतिउदास करणारा भरगच्च संग्रह असतो; हा संग्रह वाचकांच्या मनात एका घृणास्पद शुचितेची विरोधाभासात्मक स्मृती जागृत ठेऊन जातो.

या जगतांत सुखोपभोग अथवा संमतीयुक्त व साथ देणाऱ्या विषयवस्तूंच्या उपभोगाचा परमानंद यांची काय भूमिका असते ? निराशेतून सुटका मिळवण्याचा अशक्यप्राय ध्यास आपणास त्यात आढळतो– तथापी, एका गुलामगिरीतून दुसऱ्या गुलामगिरीत, एका बंदीवासातून दुसऱ्या बंदीवासात, अशा प्रकारच्या हातघाईच्या शर्यतीत या शोधाच्या ध्यासाची परिसमाप्ती होते. जर निसर्ग हीच एकमेव वास्तवता असेल आणि निसर्गात वासना व विनाश याच उचित अशा गोष्टी असतील, तर मग ज्याअर्थी सारी मानवजात रक्तपिपासा शमविण्यास पुरेशी पडणार नाही त्याअर्थी विनाशाच्या मार्गाची परिणती जगाच्या सर्वनाशात होणारच. सेडच्या सूत्रानुसार आपण निसर्गाचे मारेकरी व्हावयास हवे. पण, ही भूमिकासुद्धा अगदी सहजसुलभतेने पार पाडता येण्यासारखी नाही. जेव्हा सर्व हिशेब चुकते होतात, साऱ्या वेदीवरील बळींची कत्तल होते, तेव्हा ओसाड किल्ल्यात मारेकरीच समोरासमोर शिल्लक राहातात. अजून काहीतरी चुकल्याचुकल्या सारखे वाटते. कशाची तरी उणीव भासते. यातना सोसलेली शरिरे आपापल्या अंशानीं पंच-महाभूतात विलीन होतात; पण त्यांचा पुनर्जन्म होईलच. हत्येचीसुद्धा पुरी संपूर्णता होतच नाही. "हत्या बळी पडणाऱ्याचे फक्त पहिले जीवित हिरावून घेते. त्याचे दुसरे पुढील जीवित हिरावून घेण्याचे साधन शोधावयास हवे. . . ." सेडच्या मनात निसर्गविरोधी प्रयत्नांचा विचार येतो : "मला निसर्गाबद्दल घृणा वाटते. मला वाटते निसर्गयोजना विस्कळित करावया, त्याच्या प्रगतीत खीळ घालावी, नक्षत्रांची अवकाशातील गती थांबवावी, अवकाशात तरंगणारे भूगोल उलटवावेत, निसर्गोपयोगी जे जे आहे त्याचा संहार करावा, निसर्गोपद्रवी जे आहे ते वाचवावे; एका शब्दात साऱ्या निसर्गकृतींचा अवमान करावा; आणि हे सारे करण्यात मी

यशस्वी होऊ शकत नाही.'' विश्वाचे चूर्ण करू शकेल अशा तंत्रज्ञाचे हे त्याचे स्वप्न व्यर्थ आहे. भूगोलांच्या धूलीकणातून जीवसृष्टी चालूच राहील हे तो जाणतो· सृजन-विरोधी कोणत्याही प्रयत्नांच्या नशिबी अपयशच आहे. प्रत्येक वस्तुजाताचा संहार अशक्य आहे, काहीतरी शेष सतत राहाणारच "हे करण्यात मी यशस्वी होऊ शकत नाही....'' जीवाचा थरकाप करणाऱ्या औदासीन्यानें सेड अखेरीस अगदी नाखुषीने आमच्या भावना सतत हेलावून सोडतो, त्या उदासवाण्या वृत्तीने बर्फासारखे थंड नि निष्ठुर विश्व अचानक सौम्य बनते. "जेव्हा भावनोन्मादाच्या गुन्ह्यांची तीव्रता आपण अपेक्षिलेल्या मापास उतरत नाही, तेव्हा कदाचित सूर्यावर आपण आक्रमण करू शकू, विश्वाला त्यास मुकावयास लावू किंवा जग पेटविण्याकरिता त्याचा उपयोग करू शकू–आणि मग हेच खरे गुन्हे ठरतील.......'' गुन्हे होय गुन्हेच, पण निश्चित स्वरूपाचा विशिष्ट गुन्हा नव्हे. याहीपुढे जाणे आवश्यक आहे. शिरकाण करणारे मारेकरी एकमेकाकडे संशयी नजरेने पाहात राहातात.

ते एकाकी पडले आहेत आणि एकच एक कायदा त्यांच्यावर अंमल गाजवतो- सत्तेचा कायदा . स्वामी असतांना ज्या अर्थी त्यांनी तो मान्य केला, त्या अर्थी त्यांच्या विरुद्ध तो उलटल्यास तो ते अमान्य करू शकत नाहीत. साऱ्या सत्तेचा कल एकमेवतेकडे आणि एकाकीपणाकडे असतो पुन्हा पुन्हा हत्या केलीच पाहिजे. क्रमानुसार स्वामी एकमेकांचा नाश करतील. हे फलित सेड स्वीकारतो व त्यापुढे कच खात नाही. अनैतिकतेपासून प्राप्त झालेली एक चमत्कारिक प्रकारची स्थितप्रज्ञता त्याच्या बंडखोर आत्म्याच्या अंध:कारमय अवकाशात अल्पसा प्रकाश टाकते. स्नेहपूर्ण व सामोपचारी जगात फिरून जीवन जगण्याचा तो प्रयत्न करणार नाही. जोडपूल खाली केला जाणार नाही आणि तो व्यक्तिगत सर्वनाश स्वीकारील. त्याच्या नकाराचे बेछूट सामर्थ्य आत्यांतिक अवस्थेत विनशर्त अनुमती प्राप्त करून घेते आणि ही अनुमती उदात्तताहीन नसते. क्रमानुसार स्वामी गुलाम होण्यास अनुमती देतो आणि कदाचित तशी त्याची इच्छाही असते. "वधस्तंभ मला विषयलोलुपतेच्या तख्तासमान भासेल.''

अशा प्रकारे विनाशाचे सर्वोच्च परिमाण सत्यार्थ प्रतिपादनाच्या सर्वोच्च परिमाणाशी एकरुप होते. स्वामी एकमेकावर तुटून पडतात आणि 'सत्तेच्या परमोच्च शिखरावरून प्रहारामुळे पतन पावलेल्या स्वैर स्वातंत्र्यावाद्यांची प्रेते इतस्ततः विखुरलेली आहेत' असे दर्शन घडवीत स्वैरस्वातंत्र्याच्या

गौरवास वाहिलेली सेडची साहित्यकृती परिसमाप्त होते. सर्वसत्ताधीश, सर्वांना पुरून उरणारी जिच्या गौरवाचे कार्य सेडने अंगिकारले आहे, अशी ही एकटी, एकमेव अद्वितीय व्यक्ति– म्हणजे स्वतःच सेड. शेवटी, स्वामी आणि ईश्वर या दोन्ही नात्याने तोच सर्वोच्च सत्ता गाजवतो. पण, महत्तम विजयाचा क्षण जवळ येताच स्वप्न विरून जाते. ज्या बंदीवानाच्या असीम कल्पनाशक्तीतून हा एकमेव अद्वितीय जन्मला त्या बंदीवानाकडे तो फिरून माघारी वळतो आणि दोघे एकरूप होतात. रक्तलांछित बॅस्टाईल तुरुंगात वस्तुतः तो एकटाच आहे. हा तुरुंग, अजूनही अतृप्त पण इतःपर दिशाहीन अशा सुखोपभोगाच्या अभिलाषे-भोवती उभारला आहे. तो केवळ स्वप्नातच विजयी होतो. तत्त्वज्ञान व अत्याचार यांनी ठासून भरलेले त्याच्या साहित्यकृतीचे हे दहा खंड एका दुःखद आत्मिक अनु-भुतीचा आढावा घेतात; ही अनुभूती म्हणजे अंतिम नकारातून निर्भेळ होकाराकडे भ्रामक प्रगती, प्रत्येक वस्तुजाताच्या व प्रत्येक व्यक्तीच्या वधाचे सामुदायिक आत्महत्त्येत रूपान्तर करणारी, मृत्यूला शेवटी दिलेली मूकसंमति.

सेडच्या प्रतिमेला फाशी देण्यात आले होते; त्यानेसुद्धा केवळ कल्पना साम्रा-ज्यातच हत्या केली. प्रॉमेथ्यूस (Prometheus) आपले शेवटचे दिवस 'ओनान (Onan) (शृंखलाबद्ध कैदी) या नात्याने घालवितो. मृत्यूसमयी सेड अजून कैदीच असतो; पण, यावेळी वेड्यांच्या एका इस्पितळांत, इतर वेड्यांच्या बरोबर कामचलाऊ रंगभूमीवर नाटकातील भूमिका वठवीत. जे समाधान त्याला देण्यास जगाची रहाटी अयशस्वी ठरली, त्याच्या तोडीचे पण एक प्रकारचे विडं-बित समाधान त्याचे स्वप्नरंजन आणि सर्जनशील कृती यांनी त्याला पुरविले. लेख-काला अर्थातच स्वतःपुरते कशालाही पारखे होण्याची गरज नसते. किमान त्याच्या बाबतीत तरी मर्यादा अदृश्य होतात आणि अभिलाषेचा अंमल स्वैरपणे चालू शकतो. या दृष्टीने सेड हा पूर्णत्वाला पोचलेला वाङ्मयकार आहे. स्वतःलाच अस्तित्वाचा भ्रम व्हावा म्हणून त्याने एक कपोलकल्पित कथा निर्मिली. लेखनानें घडणारा नैतिक गुन्हा त्यानें साऱ्या गोष्टींच्या शिखरावर नेऊन ठेवला आहे. बंडखोराच्या तर्कशास्त्राचे आत्यंतिक परिणाम, साचत गेलेल्या संतप्ततेतून उद्भवणाऱ्या आणि अस्वस्थ करून सोडणाऱ्या मर्मभेदक स्पष्टतेनें साक्षात् व्यक्त करण्यांत त्याने संपादन केलेले यश वादातीत आहे– किमान हे तर्कशास्त्र मूळ उत्पत्तीस्थानास विसरते तेव्हा हे परिणाम घडतातच. हे परिणाम म्हणजे बोटसुद्धां शिरकवतां येऊं नये अशी बंदिस्त सर्वंकषसत्ताशाही, सार्वत्रिक गुन्हेगारी, चांगुलपणावरचा विश्वास उडालेल्या बड्यांची अरेरावी, आणि साक्षात्काराची

अभिलाषा. सेडच्या मृत्यूनंतर बऱ्याच वर्षांनी हे परिणाम पुन्हा आढळतील. पण त्यांची प्रचिती घेतल्यामुळे तो स्वनिर्मित शृंगापत्तीत सापडल्यासारखा वाटतो; आणि केवळ वाङमयातच या शृंगापत्तीतून तो आपली सुटका करून घेऊ शकला. आणि आश्चर्य हे की, बंडखोरीला वाङमयाच्या मार्गावर आणून सोडणारा वाङमयकार सेडच; याच मार्गावरून पुढे ती बंडखोरी वाङमयातील अभ्दुततावादाकडे प्रगत होते. ज्या लेखकांबद्दल त्याने पुढील उद्‌गार काढले त्यापैकी स्वतःच तो एक होता. "त्यांचा भ्रष्टाचार इतका विघातक इतका कृतिशील आहे की, आपल्या राक्षसी साहित्यकृती मुद्रित करून घेण्यात त्यांचा हेतू, आपले एकूण सारे दुराचार आपल्या हयातीनंतरसुद्धा टिकून राहावेत, याखेरीज दुसरा नसतो. मृत्यूनंतर ते स्वतः आणखी गुन्हे करू शकणार नाहीत, पण, त्यांचे शापित वाङमय पुढल्यांना तसे आचरण करण्याचा मार्ग दाखवील; आणि त्यांच्याबरोबर त्यांच्या थडग्यात जाणारा हा सुखद विचार, या जीवनाचा परित्याग करण्याची जी अपरिहार्यता मृत्यू त्यांच्यावर लादतो त्या अपरिहार्यते-बद्दल त्यांचे सांत्वन करतो." अशा प्रकारे, त्याचे बंडखोर लिखाण त्याच्या टिकून राहाण्याच्या (उत्तरजीवित्वाच्या) आकांक्षेची साक्ष देते. ज्या अमरत्वाची तो आकांक्षा धरतो ते जरी केनचे (Cain) चे अमरत्व असले, तरीसुद्धा किमान तो तशी आकांक्षा बाळगतो, आणि नाईलाजाने का होईना, पण परतत्त्वात्मक बंडखोरीत जे कांही महत्तम सत्य आहे त्याची तो साक्ष पटवून देतो.

याशिवाय, त्याला श्रद्धांजली वाहण्यास त्याचे अनुयायीसुद्धा आपणास भाग पाडतात. त्याचे वारसदार सारे काही लेखक नाहीत. अर्थातच, योग्य वर्तुळात आणि वाङमयीन चर्चाकेंद्र बनलेल्या उपहारगृहात कल्पनाशक्ती प्रेरित करण्यासाठी त्याने हाल सोसले आणि त्यासाठी त्यानें प्राण दिले. पण एवढयाने-ही झालें नाही. समकालीन विचारांशी समदर्शी असणारे त्याचे ध्येयस्वप्न आमच्या काळातील सेडचे यश विशद करतेः— सर्वंकष स्वातंत्र्याची मागणी आणि बुद्धिमत्तेकडून भावनाशून्यतेने नियोजित झालेले मानव्यापहरण हेंच ते स्वप्न होय. प्रयोगशील वस्तूत मानवाचे रूपांतर, सत्तेची अभिलाषा आणि वस्तुरूप मानव यांच्यामधील नात्याचे निश्चितपणे स्पष्टीकरण करणारा नियम, या भयंकर प्रयोगाचे दर्शन घडविणारी बंदिस्त प्रयोगशाळा--या साऱ्या विषयांचे धडे, गुलामगिरीचे युग त्यांना जेव्हा संघटित करावें लागेल तेव्हा सत्तेचे सिद्धान्तवादी पुन्हा शिकतील.

कालप्रवाहाच्या दोन शतके पुढें जाऊन आणि जरा कमी प्रमाणात सेडने बेबंद स्वैरस्वातंत्र्याच्या नावाखाली सर्वंकष-सत्तावादी समाजाची वाखाणणी

केली' वास्तविक, बंडखोरी या स्वैरस्वातंत्र्याची अभिलाषा धरीत नसते. आजच्या आमच्या कालाच्या इतिहासास आणि शोकांतिकेस वस्तुतः सेडपासूनच सुरवात होते. जणू काय गुलामगिरीला स्वतःच्या काही मर्यादा होत्या म्हणूनच, गुन्हेगारीच्या स्वातंत्र्याचे अधिष्ठान असलेला समाज आणि नीतिविषयक स्वातंत्र्य या दोन गोष्टींचा योग जुळला पाहिजे अशीच सेडची श्रद्धा होती. त्याचे वैश्विक प्रजासत्ताकाचे स्वप्न, तसेच, अधःपतनाचे त्याचे तंत्र यांचे एका चमत्कारिक पद्धतीने मिश्रण करण्यापर्यंतच फक्त आमच्या काळाने मजल गाठली आहे. त्यानें शोधून काढलेल्या ज्या कल्पना त्याला भावनाविवश हत्येच्या सेवेप्रीत्यर्थ रूजू करावयाच्या होत्या, त्यांचा उपयोग, जिचा त्याने अतिशय द्वेष केला त्या वैध हत्येने स्वतःसाठी करून घेतला. स्वैर दुराचाराचे असाधारण पण रुचकर फळ म्हणून जी गुन्हेगारी त्यास हवी होती, ती गुन्हेगारी आजकाल पोलिसांनी नियंत्रित केलेल्या नीतिमत्तेच्या उदासवाण्या सवयीपेक्षा अधिक काही नाही. साहित्यातील चमत्कार हे असे असतात.

पोषाखी माणसाचे बंड (The Dandy's Rebellion)

सेडच्या कालानंतरसुद्धा साहित्यिकांचा स्थलकालावरील प्रभाव अजूनही टिकून आहे. असुरी बंडखोरीच्या स्वरूपात अद्‌भुततावादाचा फक्त कल्पकतेच्या साहसांपुरताच उपयोग होतो. दुरित व व्यक्ती यांच्याबाबतीत अद्‌भुततावाद अधिक पसंती दर्शवीत असल्यामुळे, सेडसारखाच तो बंडखोरीच्या पूर्वकालीन स्वरूपासून वेगळा आहे. अवज्ञा व नकार या आपल्या शक्तींवर भर दिल्यामुळे, या अवस्थेत बंडखोरी आपला प्रत्यक्षार्थी आशय विसरते. मानवातील साधुत्व म्हणून जे सारे आहे त्यावर ईश्वराचा हक्क असल्यामुळे साधुत्वाचा उपहास आणि दुरिताची निवड आवश्यक आहे. म्हणूनच मृत्यू आणि अन्याय यांच्या व्देषाची परिणती दुरित व हत्या याच्या प्रत्यक्ष आचरणात जरी नाही तरी किमान समर्थनात तरी होईल.

अद्‌भुततावाद्यांचे आवडते काव्य "Paradise Lost" (हरपलेला स्वर्ग) यामधील सैतान व मृत्यू यांच्यातील संघर्ष, या नाटचाचे प्रतीकच आहे. मृत्यू (आणि अर्थातच पापही) सैतानाची संतती असल्यामुळे हे प्रतीक अधिकच आशयघन वाटते. दुरिताविरुद्ध लढा देण्यासाठी, बंडखोर साधुत्वाचा त्याग करतो. कारण, स्वतःला तो निष्पाप समजतो; आणि पुन्हा एकदा दुरित प्रसवतो. अद्‌भुततावादी वीरपुरुष सर्वात आधी साधुत्व व दुरित याचे एक गाढ, आणि तसे म्हणायचे तर,

धार्मिक स्वरूपाचे, एकत्रीकरण घडवून आणतो.* वीरपुरुषाची ही तऱ्हा 'विघातक' आहे, कारण, प्रारब्ध साधुत्व व दुरित यांचा गोंधळ करते आणि माणसाला तर आत्मसमर्थन करता येत नाही. प्रारब्धाला मूल्यमापनाचे वावडे असते. त्याऐवजी, "हे असेच आहे" असे विधान करण्यात येते— आणि या लांच्छनास्पद परिस्थितीस एकटाच एक जबाबदार असलेला सृष्टिकर्ता ईश्वर याचा अपवाद सोडून, हे विधान बाकी सारे काही माफ करते. अद्‌भुततावादी वीरपुरुष आणखी एका कारणासाठीही 'घातक' आहे; ते म्हणजे, ज्या मानाने त्याची सत्ता नि प्रतिभा वाढते त्या प्रमाणात त्याच्यातील दुष्ट शक्तीही वाढते. "हे असेच आहे" या विधानाखाली सत्तेचा प्रत्येक अविष्कार, प्रत्येक अत्याचार झाकला जातो. कलाकार, विशेषतः कवी, हा असुरी वृत्तीचा असावा लागतो ही फार पुरातन कल्पना आहे आणि अद्‌भुततावाद्यांच्या कृतीतून ती प्रक्षोभकरीत्या सूत्रबध्द केलेली असते. या कालखंडात असुरीवृत्तीची एक साम्राज्यशाहीसुद्धा अस्तित्वात असते आणि तिचा हेतू प्रतिभेच्या जुन्या पुराण्या कल्पनेसकट प्रत्येक गोष्ट खालसा करणे हा असतो. ब्लेक भाष्य करतो, "मिल्टन जेव्हा देवदूत नि देवाविषयी बोलतो तेव्हा त्याला संयमाने लिहावयास उद्युक्त करणारी, आणि तो जेव्हा दैत्य नि नरकवासाविषयी बोलतो तेव्हा त्याला धाष्टर्याने लिहावयास उद्युक्त करणारी गोष्ट अशी की, तो खराखुरा कवी होता आणि नकळतच दानवांच्या बाजूचा होता". म्हणूनच, कवी, प्रतिभावन्त आणि उदात्ततेच्या अंतिम टोकाला पोचलेला मानव हे सारे सैतानाबरोबर एकाचवेळी आक्रोश करतात: "म्हणून हे आशादेवी तुला रामराम, आणि आशेबरोबरच हे भयदेवते तुलाही रामराम; पश्चातापदग्धते तुलाही रामराम......... दुरिता तूच माझे शिव हो." अत्याचाराला बळी पडलेल्या निष्पापतेचा हा आक्रोश आहे.

म्हणून, अव्यवहार्य साधुत्वाची, बेचैन करणारी ओढच आपल्यास दुराचरण करण्यास भाग पाडते, असे अद्‌भुततावादी वीरपुरुषास वाटते. आपणावर दास्य लादण्यासाठी निर्मात्याने बलाचा उपयोग केला म्हणून सैतान त्याच्या विरुद्ध उठाव करतो. मिल्टनचा सैतान म्हणतो, "ज्याला विवेकबुद्धीने समता दिली, त्याला बलाने आपल्या समानांच्या वर नेऊन बसविले". अशा प्रकारे ईश्वरी जबरदस्तीस याप्रमाणें उघडपणे दोष देण्यात आला आहे. बंडखोर

* उदाहरणार्थ William Blake विल्यम ब्लेकचा प्रमुख विषय

या आक्रमक व अपात्र ईश्वरापासून दूर पळतो, "त्याच्यापासून अतिदूर राहाणेंच सर्वात इष्ट" --आणि ईश्वरी व्यवस्थापनेस विरोधी अशा ज्या ज्या शक्ती आहेत त्यांच्यावर तो अंमल गाजवितो, अन्याय्य हेतूपूर्तीसाठी ईश्वराने साधुत्वाची संकल्पना निश्चित करून तिचा उपयोग केला आहे, म्हणूनच तिमिराच्या साम्राज्यावर सत्ता गाजवणाऱ्या सम्राटांनी या मार्गाची निवड केली आहे. निष्पापतेची सुद्धा बंडखोरास चीड येते कारण तिच्यांत फसवलें जाण्याची शक्यता अभिप्रेत असते. "निष्पापतेमुळे संतप्त झालेला हा काळाकुट्ट दुरात्मा" ईश्वरी अन्यायाशी समान्तर असा मानवी अन्याय निर्माण करतो. साऱ्या निर्मितीच्या मुळाशी ज्याअर्थी हिंसा आहे, त्याअर्थी जाणीवपूर्व हिंसा, हेच त्याला उत्तर आहे. नैराश्याचा अतिरेक नैराश्याच्या कारणपरंपरेत आणखी भर घालतो आणि बंडखोरीस तिरस्करणीय दुर्बलतेच्या अवस्थेप्रत नेतो; ही अवस्था म्हणजे अन्यायाच्या दीर्घ अनुभूतीची परिणती आहे आणि इथे साधुत्व व दुरित यांच्यातील भेदभाव अंततः नष्ट पावतो. (Vigny) व्हिज्नीच्या सैतानाला: .... साधुत्व व दुरित यांच्यात यानंतर कधीही कसलेच सुख वाटत नाही. तो कारणीभूत असलेल्या दुःखाचीही त्याच्यालेखी दखल घेतली जात नाही. हें वर्णन नास्तित्ववादाची व्याख्या करते व हत्येला अधि-कृतता देते.

वस्तुतः हत्या आकर्षक होण्याच्या मार्गावर आहे. यासाठी प्रबोधनकालीन चित्रकारांचा (Lucifer) लुसिफर आणि अद्‌भुततावाद्यांचा सैतान Satan यांची तुलना पुरेशी आहे. व्हिज्नीचा कौमार दशेतील "कोवळा, उदास, मोहक" पौगंड शिंगे असलेल्या पशूची जागा घेतो. "सुंदर, अलौकिक सौंदर्यवान" (Lermontov लरमोंटॉव), एकान्तप्रिय आणि सत्तावान, दुःखी आणि तिरस्कारपूर्ण असा हा, जुलुमाच्या बाबतीतसुद्धा एक प्रकारच्या लहरीनें वागतो. पण दुःख ही त्याची सबब अहे. मिल्टनचा सैतान म्हणतो, "इथे कोण हेवा करणार आहे याचा, ज्याला येते." भोगलेले इतके सर्वोच्चपदी सुद्धा फक्त अनंत यातनेचा महत्तम वाटा उचलायचीच शिक्षा ठोठावण्यात अनेक अन्याय, परिहारशून्य असें दुःख–साऱ्याच गोष्टी प्रत्येक मुभा असू अतिरेकाचे समर्थन करतात. म्हणून, बंडखोराला काही सवलती द्यायची शकते. अर्थातच, हत्येची हत्त्येखातर शिफारस केली जात नाही. पण उन्मादाला देण्यांत येणाऱ्या मानांत आणि अद्‌भुततावाद्यांच्यालेखी हा मान फारच मोठा–ती अभिप्रेत असते. उन्माद ही कंटाळ्याची विरुद्ध बाजू आहे: Lorenzaccioला Han of Iceland ची स्वप्ने पडतात. पराकाष्ठेची संवेदन क्षमता पशूच्या प्राथमिक दशेंतील प्रकोपाला आवाहन करते.

प्रेम करण्यास असमर्थ अथवा केवळ अशक्यप्राय प्रेमाच्या बाबतीत समर्थ असा (Byron) बायरनचा वीरपुरुष अनंतकाल दुःख भोगतो. तो एकाकी, हतबल असतो, त्याची अवस्था त्यास शिणवून टाकते, संक्षिप्त आणि संहारात्मक अशा कृतीच्या भयंकर उच्चोन्मादांतूनच त्याला आपल्यातील जिवंतपणाची प्रतीती व्हावयाची. पुनर्दर्शन कधींही घडणार नाही अशा व्यक्तीवरचे प्रेम, ज्योतीच्या प्रेमासारखे आहे आणि या प्रेमसौद्यात आत्मविनाशाचा आक्रोश अंतर्भूत आहे.

"अल्पकालीन नि डोळयांत भरणारे चैतन्यमय मिलन

तुफानाचे तुफानी हृदयाशी" (लर्मोटॉवच्या काव्यपंक्ती)—त्या एका क्षणात आणि त्या एका क्षणासाठीच—साध्य करण्याकरिता व्यक्ती जगत असते आमच्या मानेवर मरणाधीनतेची जी तलवार टांगलेली आहे ती सारेच निष्फळ करून टाकते. मनोयातनांचा आक्रोशच आपणात जिवंतपणा आणू शकतो; सत्याची जागा अत्युच्च उन्माद घेतो. या मर्यादेपर्यंत, साक्षात्कार (Apocalypse) एक निरपेक्ष मूल्य ठरते आणि या मूल्यान्तर्गत सारा गोंधळ आहे—प्रेम आणि मृत्यू, सदसद्विवेक आणि दोषार्हता. उलथापालथ झालेल्या विश्वात पाताळविवरातील जीवनाव्यतिरिक्त दुसरे जीवन अस्तित्वात नसते आणि Alfred Le Poittevin आल्फ्रेड ल पॉयतेविनच्यामते जगन्निर्मात्याला शिव्याशाप देण्यासाठी "संतापाने जळफळत आणि दुराचरणाचा आनंद लुटीत" मानवप्राणी त्या पाताळ विवरात येतात. उन्मादाचा कैफ आणि शेवटी गुन्हेगारी जीवनाचा समग्र अर्थ एका क्षणात प्रकट करतात. तंतोतंत दुराचरणाचा पुरस्कार न करता, अद्‌भुततावादी सूडभावनेच्या मूलभूत पद्धतीला स्तुतिसुमनें अर्पण करण्याचा आग्रह धरतात; हा सूडभावनेविषयीचा आदर हद्दपार गुन्हेगार, हिरण्मय अंतःकरणाचा गुन्हेगार आणि दयाघन लुटारू यांच्या ठरावीक प्रतिमा चित्रित-करून ते व्यक्त करतात. त्यांच्या कृती रक्ताने न्हालेल्या आणि गूढतेत गुर फटलेल्या असतात. अत्यल्प खर्चात, जीवात्मा आपल्या अत्यंत मेसूर कामनांना जन्म देतो —निर्मूलन छावण्यात या कामना नंतर शमविल्या जातील. अर्थातच या कृती तत्कालीन समाजास एक आव्हानसुद्धा आहेत. परंतु, अद्‌भुततावाद, मुख्यतः नैतिक व ईश्वरी कायदा धाब्यावर बसविण्याच्या खटपटीत असतो-हेच त्याच्या स्फूर्तीचे उगमस्थान असते. म्हणूनच, अद्‌भुततावादाची मौलिक सर्जनकृती मुख्यतः क्रांतिकारी नसते, पण तर्कशास्त्रदृष्टया खचितच पोषाखी पणाची, नटवेपणाची असते.

तर्कशास्त्रदृष्टया यासाठी की, ही दुराग्रहानें सतत चालू राहाणारी सैतानी वागणूक अन्यायाच्या अखंड घोषिताने आणि काही प्रमाणात त्याला सुदृढ

करण्यानेच फक्त समर्थनीय ठरणार आहे. या अवस्थेत, केवळ दुर्दम्य म्हणूनच दुःख स्वीकार्य असते. "बाईटातील बाईटाची अपेक्षा" या परतत्त्वज्ञानाची बंडखोर निवड करतो, आणि हे परतत्त्वज्ञान ज्यातून अजूनही आपण मुक्त नाही अशा अधोगत वाङमयातून अभिव्यक्त झालेले असते. "मला माझ्या सामर्थ्याची जाणीव होती, तशीच माझ्या शृंखलांचीही"–पेट्रस बोरेल (Petrus Borel). पण, या शृंखला मौल्यवान वस्तू आहेत. त्या नसतील तर या सत्तेचे अस्तित्व प्रत्यक्षपणे सिद्ध करणे किंवा तिचा वापर करणे आवश्यक होईल– आणि शिवाय ही सत्ता आपणाकडे राहीलच अशी खात्री बाळगता येत नाही. अल्जीर्स–(Algiers) मध्ये एखादी सरकारी नोकरी पत्करून, आणि वर उल्लेखिलेल्या बोरेलप्रमाणे, प्रॉमेथ्यूसने आपले उरलेले दिवस नग्ननृत्यगृहे (Cabarets) बंद करण्यासाठी व वसाहतींची नीति सुधारण्यासाठी खर्च करीत जीवनाचा अखेर करणे अगदींच सोपे आहे. कांहीही असो, या गटांत सामील होणारा प्रत्येक कवी पापी, नरकाचा अधिकारी असलाच पाहिजे. 'Robespierre and Jesus Christ'– 'रॉबेसपियर आणि येशू खिस्त' या तत्वज्ञानात्मक कादंबरीची योजना आखणारा चार्लस लसायली–Charles Lassailly–हा अंगी धैर्य यावे म्हणून ईश्वराची नालस्ती करणारी कित्येक उत्कट वचने उच्चारल्याखेरीज झोपी जात नसे. बंडखोरी सुतकी पेहराव धारण करते आणि लोकांनी कौतुक करावे म्हणून आपले प्रदर्शन मांडते. व्यक्तिवादापेक्षासुद्धा जास्त प्रमाणात अद्‌भुततावाद. 'चारित्र्यवादाची' पायाभरणी करतो. याच ठिकाणी काय तो तर्कशुद्ध असतो ईश्वराची सत्ता अथवा सुसंवादी एकता याबाबतीत यापुढे आशा सोडलेली बंडखोरी, शत्रुत्वाची भावना बाळगणाऱ्या नियतीविरुद्ध शस्त्रसज्ज बनण्याचा निर्धार करणारी बंडखोरी, मृत्यूस समर्पित झालेल्या जगात, जतन करून ठेवण्यास जीवन जगणारे अजूनही समर्थ आहेत अशी प्रत्येक वस्तू टिकवून धरण्यास उत्सुक असलेली बंडखोरी - अशा स्वरूपाची अद्‌भुततावादी बंडखोरी आपण धारण केलेल्या प्रवृत्तीतच उत्तर शोधू लागली. दैवाधीन असलेल्या आणि दैवी हिंसाचारामुळे खंगलेल्या मानवजातीस, या प्रवृत्तीने सौंदर्यकलात्मक एकात्मतेच्या रूपात एकत्र आणले. मृत्यूची शिक्षा ठोठावला गेलेला मानवप्राणी किमान नाहीसा होण्यापूर्वीतरी भव्योदात्त असतो आणि त्याची ही भव्योदात्तताच त्याच्या अस्तित्वाचे समर्थन आहे. हे एक प्रस्थापित सत्य आहे; द्वेषदेवतेच्या अश्मीभूत स्तंभित चेहऱ्यावर फेकण्यास योग्य अशी ही केवळ एकच सत्य गोष्ट आहे. भावनारहित बंडखोर देवाच्या दृष्टीसमोर कच खात नाही. मिल्टन म्हणतो, "हे निश्चयी मन, दुखावलेल्या सदसद्विवेकापासून उद्‌भवलेली ही तीव्र

तिरस्कारवृत्ती कशानेंही बदलणार नाही.'' सारे काही शून्याकडे वेगाने धाव घते किंवा ओढले जाते; तथापि, मानखंडना झालेली असली तरीसुद्धा माणूस आपला आग्रह सोडीत नाही व किमान आपला स्वाभिमान जपतो. Raymond Queneau–रेमंड क्यनोने शोध लावलेल्या एका विक्षिप्त अद्‌भुततावाद्याचा असा दावा आहे की, साऱ्या बुद्धिवादी जीवनाचा उद्देश ईश्वर बनणे हा आहे. हा खरा, अस्सल अद्‌भुततावादी आपल्या काळाच्या किंचित पुढे आहे. त्याकाळी ईश्वराशी बरोबरी करणें अथवा समान पातळीवर राहाणे येवढेच ध्येय होते. ईश्वर नष्ट करण्यात येत नाही, तथापि, त्याच्यापुढे शरणागती न पत्करण्याचा प्रयत्न सातत्याने केला जातो. नटवेपणा हा तपस्व्यांच्या (Asceticism) विरक्तीचा एक हीन प्रकारच आहे.

सौंदर्यशास्त्रीय साधनांद्वारे 'नटवा' स्वतःचा असा सुसंवादी ऐक्यभाव निर्माण करतो. पण, हे सौंदर्यशास्त्र तऱ्हेवाईक असामान्य व नकारात्मक असते. Baudelaire–बोदलेरच्या मते, 'दर्पणासमोर जगणे व मरणें' हे नटव्याचे ब्रीदवाक्य होते........काही असो, हे एक सुसंगत घोषवाक्य आहे. विरोधी पक्षाची भूमिका घेणे हाच नटव्याचा नेहमीचा व्यवसाय. केवळ आव्हानामुळेच त्याचे अस्तित्व शक्य होते. आता पावेतो, माणसाने आपली सुसंगती सृष्टिकर्त्याकडून प्राप्त करून घेतली. पण ज्याक्षणी सृष्टिकर्त्यापासून झालेल्या तुटणुकीस तो गौरवास्पद मानू लागतो, त्याक्षणी निसटता क्षण, पुढे सरकणारे दिवस आणि निष्फळ संवेदनक्षमता यांच्या आपण आधीन झाल्याचे त्यास आढळून येते. आतां त्याने आपले भवितव्य आपल्याच हातात घेतले पाहिजे. नटवा आपले सारे सामर्थ्य एकवटतो आणि आपल्या नकारात्मकतेच्या तीव्रपणातूनच स्वतः-पुरती एकता, अद्वितीयत्व निर्माण करतो. जीवनात शिस्त नसलेल्या साऱ्या लोकांप्रमाणे दिशाभूल झालेला हा नट वा नाटकांतलें एक पात्र या नात्याने सुसंबद्ध असतो. पण, पात्र म्हटले की प्रेक्षकगण आलेच. नटवा विरोधीपक्ष म्हणून उभा ठाकूनच आपली भूमिका पार पाडू शकतो. त्याला स्वतःच्या अस्तित्वाची खात्री लोकाच्या मुद्रेवरील तद्दर्शक आविर्भावाद्वारेच होऊ शकते. जनता हाच त्याचा दर्पण होय. हे खरे की, लक्ष देण्याची मानवी समर्थता मर्यादित असल्यामुळे, हा आरसा जलद झाकोळतो. त्याला सतत उत्तेजित केलेच पाहिजे. प्रक्षोभवून पुढें दौडवले पाहिजे. म्हणूनच, चमत्काराने थक्क करणे नटव्याला नेहमीच भाग पडते. विलक्षणता, तऱ्हेवाईकपणा हा त्याचा व्यवसाय, आणि अतिरेक हा त्याचा पूर्णत्वाकडील मार्ग असतो. नेहमीच अपूर्ण, सतत ईप्सिताच्या सीमारेषेवर असा हा नटव्या लोकांच्या मूल्यांची

कदर न करतां त्यांना मात्र आपली निर्मिती करण्यास भाग पाडतो. तो जीवनाचा खेळ खेळतो, कारण ते जगण्यास तो असमर्थ असतो. एकांतात आणि दर्पणाविना असल्याचे क्षण खेरीजकरून, बाकीच्या वेळी मरेपर्यंतच्या क्षणापर्यंत त्याचा हा खेळ चालूच असतो. नटव्याच्या बाबतीत एकटेपण म्हणजे अस्तित्वाचा अभाव. त्यांची ती मूर्तिमंत भीती होती, त्यांना सहन न होऊ शकणारी गोष्ट होती, म्हणूनच एकांतप्रीयतेबद्दल इतक्या थाटाने अद्‌भुतता-वादी बोलत. त्याच्या बंडखोरीची मुळे आत खोलवर रूजलेली होती. तथापि Abbe Prevost ॲबे प्रेव्हस्टच्या Cleveland क्लीवलंडपासून तों Dadaist च्या काळापर्यंत–यात १८३० चे धर्मवेडे व बोदलेर आणि १८८० तील अधःपतित (Decadents) यांचा अंतर्भाव आहे– एक शतकापेक्षा अधिक कालखंडाची बंडखोरी 'तऱ्हेवाईकपणाच्या' अविचारी धाष्टर्यामुळे पूर्णपणे भरपेट झाली होती. ते सर्व दुःखाबद्दल इतकें बोलू शकत, कारण निरर्थक सुखान्तिका सोडून इतरत्र दुःखावर विजय मिळविण्याची त्यांना आशा नव्हती; आणि दुसरे कारण असे की, हे दुःख म्हणजे आपल्याजवळचे उरलेसुरले एकमेव समर्थन, तसेच, भव्योदात्ततेवरील आपल्या वास्तव हक्काचे साधन आहे असे त्यांना अंतःकरणापासून वाटे.

म्हणूनच अद्‌भुततावादाच्या वारशावर त्या राज्याचा सरदार Victor Hugo व्हिक्टर ह्यूगो हक्क सांगत नाही. गुन्हेगारीचे उग्दाते बोदलेर आणि लॅसनेर हे तो हक्क सांगतात. बोदलेर म्हणतो, "या जगातील प्रत्येक वस्तू-वस्तूतून गुन्हेगारी पाझरत आहे,–– वृत्तपत्रातून, भिंतीतून व माणसाच्या चेहऱ्यातून." तथापी, निसर्गनियम असलेली ही गुन्हेगारी प्रतिष्ठेची शेखी मिरवण्यास खचितच समर्थ होत नाही. सभ्य गुन्हेगारांचा आद्यपुरूष Lacena-ire लॅसनेरमात्र तिचें स्वार्थासाठी परिणामकारकरीत्या भांडवल करतो; बोदलेरमध्ये निग्रहीपणा कमी आढळतो, पण तो प्रतिभावान मात्र आहे. त्याने निर्मिलेल्या दुरिताच्या उपवनात गुन्हेगारी केवळ एक दुर्मिळ वन-स्पतिवर्ग म्हणून प्रामुख्याने दृष्टीस पडते. प्रत्यक्ष भीतीसुद्धा एक अतिसुंदर संवेदना म्हणून जाणवते आणि संग्रहाकाची खास वस्तू बनते. "बळी पडण्यातच मला केवळ आनंद होईल असे नव्हे. तर दोन्ही बाजूंनी क्रांतीची भावना मनांत बिंबवून घेण्यासाठीं शिरच्छेदकाची भूमिका पत्करण्यास देखील मला किंतु वाटणार नाही." बोदलेरच्या अनुकूलतेतदेखील गुन्हेगारीचा वास आहे. Maistre हा पुराणमतवादी शक्य तितक्या मर्यादेपर्यंत जाऊनच मृत्य आणि शिरच्छेदक

यांवर आपला सिद्धान्त केंद्रीभूत करतो आणि या कारणापुरतेच बोदलेर आपला गुरू म्हणून त्याची निवड करतो. "लोकांच्याच कल्याणार्थ त्यांना आसूड मारणारा व ठार करणारा माणूसच खरा साधुसंत होय" असा विचार मनात असल्याचा बहाणा बोदलेर करतो. त्याचा युक्तिवाद ऐकून घेतला जाईल. बंडखोरीच्या या विचित्र निष्कर्षांना पुष्टी देण्यासाठी खऱ्या साधुसंताची एक जमात पृथ्वीवर प्रसृत होण्यास प्रारंभ होत आहे. पण, बोदलेरचे सैतानी शस्त्रागार, सेडविषयी त्याची आवड, त्याचे पावित्र्य–विडम्बन व नास्तिक बडबड या साऱ्या गोष्टी लक्षात घेऊनही असेच म्हणावे लागेल कीं अखेर बोदलेर हा खराखुरा बंडखोर होऊच शकत नाही; कारण तो जास्त प्रमाणांत एक वेदांतिक आहे. ज्यामुळे तो त्याच्या कालखंडातील सर्वांत श्रेष्ठ कवी ठरला, ते त्याच्या जीवनांतील खरेखुरें नाटय काही वेगळेच होते. बोदलेरचा उल्लेख येथे येवढ्या पुरताच करायचा की, तो नटवेपणाचा अत्यंत गाढ तत्त्व-विवेचक होता आणि त्याने अद्‌भुततावादी बंडखोरीच्या निष्कर्षांपैकी एका निष्कर्षास निश्चित आकार प्राप्त करून दिला.

बंडखोरी हा नटवेपणाचाच एक अविभक्त भाग आहे ही गोष्ट वस्तुत अद्‌भुततावाद प्रत्यक्षपणे सिद्ध करतो :– बाह्य देखावा हे त्याच्या उद्दिष्टांपैकी एक आहे. त्याच्या रूढ स्वरूपांत, नटवेपणा नीतीशास्त्राविषयीची आपली ओढ स्मृत्याकुलता कबूल करतो. ही केवळ प्रतिष्ठेच्या मुद्यावरून अधोगत झालेली प्रतिष्ठा आहे. पण, अजूनही आमच्या जगात ग्राह्य असलेल्या एका सौंदर्यशास्त्राची ते नटवेपण मुहूर्तमेढ रोवते. धिक्कारलेल्या देवाचे दुराग्रही प्रतिस्पर्धी असलेल्या एकाकी सर्जकांचे हे सौंदर्यशास्त्र आहे. अद्‌भुततावादापासून नंतर पुढे, कला-काराचे कार्य केवळ नवनिर्मिती अथवा केवळ सौंदर्याकरिताच सौंदर्याचा गौरव एवढेच राहाणार नसून, एक प्रवृत्ती निश्चित करणे हेही असेल. अशाप्रकारे, कलाकार एक प्रतिमा होतो आणि एक आदर्श म्हणून स्वतःला सादर करतो. कला हेच त्याचे नीतिशास्त्र बनते. त्याच्याबरोबरच सदसद्विवेकाला मार्गदर्शन करणाऱ्यांचे युग सुरू होते. नटवे जेव्हा आत्महत्या करीत नाहीत, अथवा पागल बनत नाहीत, तेव्हा ते यशस्वी जीविकेचा मार्ग धरतात आणि उत्कर्षाच्या मागे लागतात. आपण गप्प बसणार आहोत असे व्हिज्नीप्रमाणे ते उद्‌गार काढीत असले तरीसुद्धा त्यांची शांतता बोचरी असते.

तथापी, अद्‌भुततावादाच्या अगदी गाभ्यात या प्रवृत्तीची निष्फळता काही थोड्या बंडखोरांना उघड दिसू लागते. आणि मग, हे बंडखोर छंदिष्ट आणि आमचे

क्रांतिकारी साहसवादी यांच्या दरम्यान असणारी एक संक्रमणावस्थतील प्रवृत्ती पुढें आणतात. १८ व्या शतकातील छांदिष्ट आणि २० व्या शतकातील 'साहस-वादी' यांच्या दरम्यानच्या कालात बायरन व शेले यांची, दिखाऊपणाने वरकरणी का होईना, स्वातंत्र्याप्रीत्यर्थ लढाई सुरू झाली आहे.

मुक्तीला त्यागपत्र
(Rejection of Salvation)

(दोस्तोयेवस्कीचे द्रष्टेपण)

अद्‌भुततावादी बंडखोर जर दुरित व व्यक्ती यांचे उदात्तीकरण करीत असेल तर तें मानवजातीच्या वतीने नसून त्याच्यास्वत:च्या वतीनेच असते. नटवेपणा, मग त्याचा प्रकार कोणताही असो, तो ईश्वराच्या संबंधातच असतो. माणूस ही व्यक्ती जोपर्यंत निर्माण केलेला प्राणी आहे तोपर्यंत ती केवळ निर्मात्याचीच प्रतिपक्षी असू शकते. ज्याच्याशी व्यक्तीने एक प्रकारचे कष्टप्रद कारस्थान चालू ठेवले त्या ईश्वराची तिला गरज आहे. अशा कृतीतील नीत्शेसमान वातावरण लक्षात घेऊनही, त्यातील ईश्वर अजूनही मृत झालेला नाही, हे Armand Hoog-आरमंड हूगचे म्हणणे सयुक्तिक वाटते. येवढी ओरड करून केलेली धिक्काराची मागणी, ही केवळ एक ईश्वराविरुद्धची कुशल खेळी आहे. पण, दोस्तोयेवस्कीबरोबर बंडखोरीची कहाणी एक पाऊल पुढे जाते. Ivan Karamazov व आयव्हन कॅरॅमझोन-मानवजातीची बाजू घेतो व मानवी निष्पापतेवर जोर देतो. तो ठामपणे प्रति-पादितो की, मानवांच्या मानेवर लटकणारा मृत्युदंड अन्याय्य आहे. दुरिताच्या

बाजूने कैफियत मांडणे दूरच राहो, किमान पहिल्या भावनावेगांत तरी तो न्याय-नीतीची वकिली करतो आणि या न्यायनीतीस तो देवत्वापेक्षा उच्च दर्जाची समजतो. ईश्वराचे अस्तित्व तो एकदमच निखालसपणे नाकारीत नाही. नैतिक मूल्यांच्या नावावर तो त्याचे खंडन करतो. माणूस जसा माणसाशी संवाद करतो तसा ईश्वराशी करण्याची अद्‌भुततावादी बंडखोराची महत्वाकांक्षा होती. इथे दुष्कृत हेच दुष्कृताला आणि अभिमान हे क्रूरतेला उत्तर होते. उदाहरणार्थ, स्तब्धता हेच मौनाला उत्तर हा व्हिज्नीचा आदर्श होता. यातील मुद्याची गोष्ट उघडपणे अशी की, ईश्वराच्या योग्यतेइतकीच आपली पातळी उंचावणे, आणि असे करणें म्हणजे नास्तिकताच ठरली आहे. पण, यात देवाची सत्ता अथवा स्थान यासंबंधी वाद घालण्याचा विचार नाही. या नास्तिकतेत पूज्यबुद्धीचा अंश आहे. अखेरीस अश्रद्धा म्हणजे पावित्र्यांत भाग घेणेंच नव्हे काय ?

तथापी, आयव्हनबरोबर सूर बदलतो. आता क्रमानुसार ईश्वराच्या कसोटीची पाळी येते. जर ईश्वरी निर्मितीला दुरिताची आवश्यकता असेल, तर ही निर्मिती अग्राह्य होय. यापुढे आयव्हन या गूढस्वरुपाच्या ईश्वराचा आश्रय घेणार नाही; पण तो एका उच्चतर तत्त्वांचा म्हणजे न्यायनीतीचा अवलंब करील. महत्त्वपूर्ण अशा बंडखोरीच्या नव्या कार्याला तो उत्साहाने सुरूवात करतो, आणि हे नवे कार्य म्हणजे परमेश्वरी कृपादृष्टीच्या राज्याऐवजी न्यायनीतीच्या राज्याची प्रस्थापना. लगोलग तो खिश्चन धर्मावर हल्ला चढवितो. तो द्वेषाचे उगमस्थान म्हणून अद्‌भूततावादी बंडखोरांचे ईश्वराशी बिनसले. आयव्हन स्पष्टपणे गूढता अमान्य करतो आणि परिणामतः प्रेमाचे उगमस्थान या नात्याने ईश्वरही नाकारतो. Martha–मार्थावरील अन्याय, कामगारांची पिळणूक, आणि आणखी एक पाऊल पुढे जावयाचे म्हणजे निष्पाप बालकांचा मृत्यू या साऱ्या गोष्टींना अनुमती देण्यास केवळ हे प्रेमच आपणास प्रवृत्त करू शकते.

आयव्हन म्हणतो, "सत्यसंपादनार्थ आवश्यक असलेल्या हालअपेष्टांची गोळा-बेरीज पूर्ण करण्यासाठी बालकांच्या यातनांची भरच जर आवश्यक ठरणार असेल, तर मी आग्रहपूर्वक प्रतिपादितो की, एवढे मोल देऊन घेण्याइतकी त्या सत्याची लायकी नाही." यातना आणि सत्य यांमधील खिश्चनधर्माने पुरस्कृत केलेले सखोल नाते आयव्हन झिडकारतो. बंडखोराच्या पायाखाली अत्यंत खोल खिंडार खोलणारे आयव्हनचे अत्यंत अर्थपूर्ण बोल म्हणजे त्याचे जरी–तरी-सुद्धा :– "मी जरी चुकत असलो तरीसुद्धा माझा संताप व्यक्त करण्याचे मी

नेटाने चालूच ठेवीन.'' याचाच अर्थ हा की, जरी ईश्वर अस्तित्वात असला, Zosime–झोसीमची बाजू जरी बरोबर असली, तरीसुद्धा दुष्कृत्य, दु:ख व निरपराध्यांचा मृत्यू या गोष्टींनी सत्याचे मोल मोजावे हे आयव्हन कधींच कबूल करणार नाही. मुक्तीला नकार आयव्हनच्या रूपानें प्रत्यक्ष अवतरला आहे. श्रद्धेची अमर जीवनात परिणती होते; परंतु, गूढता, दुरित व अन्यायापुढे शरणागती या गोष्टींची ग्राह्यता ही श्रद्धा गृहित धरते. श्रद्धा स्वीकारण्याचे बाबतीत बालकाचे दु:ख ज्या माणसाच्या मार्गात आड येते तो माणूस अनंत जीवित्व खचितच मान्य करणार नाही. अशा स्थितीत, शाश्वत जीवन जरी अस्तित्वात असले तरीसुद्धा आयव्हन ते अमान्यच करील. हा सौदा तो नामंजूर करतो. केवळ बिनशर्त कृपाच तो स्वीकारील आणि म्हणून तो स्वतःच्या अशा अटी घालतो. बंडखोरीला सारेच हवे अन्यथा काहीही नको. ''जगातील सारे ज्ञान एकाही बालकाच्या अश्रूंच्या तोलामोलाचे नाही.'' सत्य नाही असे आयव्हनचे म्हणणे नाही. त्याचे म्हणणे असे की, सत्य जर अस्तित्वात असेलच तर ते केवळ त्याज्यच असू शकेल. का ? तर ते न्याय्य नाही. म्हणून सत्य आणि न्यायनीती यांच्यामधील झगडा अगदी प्रथमच उघडपणे मांडण्यात आला आहे. आणि तो कधीच संपणार नाही. स्वभावाने एकांडा शिलेदार आणि म्हणूनच नीतिनिष्ठ असा आयव्हन परतत्वज्ञान क्षेत्रांतल्या डॉन क्विक्झोटसारखे आचरण करण्यात समाधान मानील. पण, आणखी काही दशके जाऊ द्यात, एक प्रचंड राजकीय कारस्थान न्याय हेच सत्य आहे हे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करील.

आणखी शिवाय, आपल्या एकट्यालाच मुक्ती मिळावी या मताच्या नकाराचा आयव्हन अवतार आहे. तो धिक्कृतांच्या बाजूने उभा राहातो आणि त्यांच्याप्रीत्यर्थ अनाद्यनंतत्व नाकारतो. त्याच्याजवळ श्रद्धा असती तर त्यास मुक्ती लाभू शकली असती; पण मग दुसरे धिक्कारले जाऊन त्यांचे हाल चालूच राहिले असते. खऱ्याखुऱ्या करुणेची भावना बाळगणाऱ्या माणसाला मिळेल अशी मुक्ती संभाव्य नाही. अन्याय आणि हक्काची मक्तेदारी ज्याप्रमाणे तो नाकारील तद्वतच तो दुप्पट जोराने श्रद्धा नाकारून ईश्वरांस दोषी ठरवीतच राहील. आणखी एक पाऊल पुढे जाऊन ''सर्वस्व अन्यथा काहीही नाही.'' या भूमिकेपासून आपण ''सारे अन्यथा कुणीही नाही'' या भूमिकेप्रत येऊन पोचतो.

हा आत्यंतिक निर्धार आणि तत्सूचित प्रवृत्ती या गोष्टी अद्‌भुततावाद्यांना पुरेशा झाल्या असत्या. पण, नटवेपणाला जरी तोसुद्धा प्रतिकार करू शकला नाही, तरीसुद्धा नकार व होकार यांच्या कात्रीत सापडलेला आयव्हन आपल्या पुढील

समस्या सच्चाईने अनुभवीत जगतो.० पुढील क्षणापासून सारे अनुषंगिक परिणाम तो स्वीकारतो. त्याने जर अमरत्व अमान्य केले, तर मग त्याच्यासाठी शिल्लक काय राहाते? अत्यंत प्राथमिक स्वरूपातील जीवन. जीवनाचा अर्थ दडपून टाकलेला असला तरी जीवित शिल्लक राहातेच. आयव्हन म्हणतो "तर्कशास्त्राला आव्हान देऊन मी जीवन जगतो आहे." आणखी पुनश्च "माझी जीवनावरील श्रद्धा यापुढे जरी उडाली, ज्या स्त्रीवर मी प्रेम केले तिच्याबद्दल जरी संशय उत्पन्न झाला अथवा वस्तुजाताच्या वैश्विक व्यवस्थापनेसंबंधी संशय निर्माण झाला, अथवा उलट, सारे वस्तुजात म्हणजे केवळ एक सैतानी व शापित गोंधळ असे जरी मला पटवून देण्यात आले तरी– तरीसुद्धा मला जीवन जगावेसे वाटेलच" आयव्हन जीवन जगेल आणि प्रेमही करील, तथापी 'कशासाठी या जाणीवेविना'. पण, जगणे म्हणजे ओघाने कर्म करणे आलेच. कशासाठी कर्म करायचे ? अमरत्व नसेल तर पुण्यफलही नाही किंवा पापदंडही नाही. "अमरत्वाविना सदाचार ही चीजच नाही असे मी मानतो." आणखी "दुःख अस्तित्वात आहे एवढेच मी जाणतो, कोणीही दोषी नसतो, प्रत्येक वस्तुवस्तूंचा संबंध आहे. प्रत्येक वस्तूला अंत आहे आणि शेवटी सर्व समान आहे" पण, सद्‌गुण ही चीजच नसेल तर मग कायदा पण नसणारच. "सारेच मुक्तद्वार आहे,"

"सारेच अनुज्ञेय आहे," या विचारापासूनच वास्तविक समकालीन शून्यता-वादाच्या इतिहासास सुरुवात होते. अद्‌भुततावादी बंडखोरीची मजल येथपर्यंत गेली नव्हती. पण जे निषिद्ध होते ते करण्यास आपण उर्मटपणाने मान्यता दिली असे थोडक्यात म्हणून अद्‌भूततावादी बंडखोरीने समाधान मानले. उलटपक्षी, कॅरॅमझोव मंडळींच्या संबंधात सात्विक संतापाच्या तर्कशास्त्राने बंडखोरीला स्वतःवर उलटविले आणि तिच्यासमोर एक निराशाग्रस्त विसंगती उभी केली. महत्वाचा फरक असा की, अद्‌भुततावादी आत्मसंतुष्टतेच्या आहारी गेले, तर आयव्हनला सुसंबद्धतेप्रीत्यर्थ दुराचारास प्रवृत्त होणे भाग पडले. स्वतः सत्प्रवृत्त बनणे त्यास मान्य नाही. शून्यतावाद म्हणजे नुसते नैराश्य व नकारात्म-कता नव्हे, तर या सर्वापेक्षा निराश होण्याची व नकार देण्याची ती अभिलाषा आहे. ज्या माणसाने निष्पापतेची वकिली इतक्या जोरदारपणे केली, बालकाचे दुःख

---

० टीप : लक्षात घेण्यासारखी गोष्ट अशी की, एक प्रकारे आयव्हनच दोस्तोयेवस्की आहे. दोस्तोयेवस्की अल्योशाच्या भूमिकेपेक्षा आयव्हनच्या भूमिकेतच अधिक सहजपणे वावरतो.

बघून ज्याचे मन थरथरले, कोकरू सिंहाबरोबर बागडत असल्याचे आणि खुनाला बळी पडणारा खुन्याला आलिंगन देत असल्याचे दृश्य 'याचि देही याचि डोळचा' पाहाण्याची ज्याची इच्छा होती, तो माणूस ज्या क्षणी ईश्वरी सुसंगती अमान्य करतो आणि जीवनाचा स्वयंनिर्मित नियम शोधण्यासाठी प्रयत्नशील होतो त्याक्षणी हत्त्येच्या कायदेशीरपणास मान्यता देतो. आयव्हन खुनशी ईश्वराविरुद्ध बंड पुकारतो; पण, ज्या क्षणापासून तो आपल्या बंडखोरीच्या कारणमीमांसेचा विचार सुरू करतो, त्यावेळी तो हत्त्येच्या कायद्याचे तर्कानुमान मांडतो. ज्याअर्थी निषिद्ध काहीच नाही, त्या अर्थी तो बापाची हत्त्या करू शकतो किंवा किमान हत्त्येस संमती देऊ शकतो. देहान्ताची शिक्षा सुनावलेल्या माणसासारख्या आपल्या अवस्थेच्या प्रदीर्घ मननाची परिणती शेवटी गुन्हेगारीच्या समर्थनातच होते. आयव्हन देहान्ताच्या शिक्षेचा धिक्कार करतो (एका फांशीचे वर्णन करतांना उग्र संतापाने तो म्हणतो, : "ईश्वरी कृपेच्या नावाखालीच त्याचे शीर धडापासून वेगळे झाले.") आणि त्याबरोबरच तत्त्वतः गुन्हेगारी क्षम्य मानतो. खुन्यासाठी हरएक प्रकारच्या सवलतींची परवानगी आहे, फाशी देणाऱ्यासाठी मात्र काही नाही. सेडने सहज कंठस्थ केलेली ही विसंगती आयव्हन कॅरॅमझोव्हला मात्र गुदमरून कासावीस करते.

जणू काय अमरत्व वस्तुतः अस्तित्वात नाहीच अशा भूमिकेतून युक्तिवाद करण्याचा आयव्हन बहाणा करतो; तथापी, ते अस्तित्वात असेलच तर ते आपण अमान्य करू असे म्हणण्यापर्यंतच त्याची मजल जाते. अमरत्वाला अस्तित्व नाही, तसेच ते सदाचारासही नाही असे खुशाल म्हणणे आणि आपल्या बापाची हत्त्या होऊ देणे या गोष्टी तो मुद्दामच करतो ते दुरित व मृत्यू यांचा निषेध करता यावा म्हणूनच. आपल्या पुढील शृंगापत्ती तो जाणीवपूर्वक स्वीकारतो; सदाचाराचा अंगिकार करावयाचा आणि त्याजबरोबर तर्कदुष्टतेचाही अथवा तर्कशुद्धता अंगि-कारावयाची आणि त्याजबरोबर गुन्हेगारीही—हीच ती शृंगापत्ती. त्याचीच दुसरी प्रतिमा असलेला सैतान रास्तपणे कुजबुजतो, "तू एक सत्कृत्य करणार आहेस आणि तरीसुद्धा सदाचारावर तुझा विश्वास नाही; हीच वृत्ती तुला संतप्त करते आणि मनःस्ताप देते." शेवटी, आयव्हन जो यक्षप्रश्न विचारार्थ मांडतो आणि बंड खोरीच्या इतिहासात दोस्तोयेवस्कीने साध्य केलेली खरीखुरी प्रगती ज्या प्रश्नांत अंतर्भूत आहे, केवळ त्याच प्रश्नात आम्हाला येथे स्वारस्य आहे :— चिरंतन बंडखोरीच्या परिस्थितीत जीवन जगणे व स्वतःच्या भूमिकेशी निर्धाराने एकनिष्ठ राहाणे शक्य आहे काय ?

आयव्हनच्या उत्तराचा तर्क आपणास आयव्हनच करू देतो. कटु शेवटापर्यंत पिच्छा पुरवूनच चिरंतन बंडखोरीच्या स्थितीत जीवन जगणे शक्य आहे. परतत्त्वात्मक बंडखोरीचा कटु शेवट कशात आहे. ? परतत्त्वात्मक क्रांतीत. जगदधिपतीचा कायदेशीरपणा वादाचा विषय झाल्यानंतर जगाचा स्वामी पदच्यूत झालाच पाहिजे. त्या पदावर मानवाची प्रतिष्ठापना व्हावयास हवी. "ज्या अर्थी ईश्वर नि अमरत्व अस्तित्वात नाहीत, त्याअर्थी नव्या मानवाला देव बनण्याची मुभा आहे." पण, देव बनणे याचा अर्थ काय ? आपल्या स्वतःच्या कायद्याखेरीज दुसऱ्या कोणत्याही कायद्याचे अस्तित्व मान्य करणे. मध्येच उपस्थित होणाऱ्या युक्तिवादाचा विस्तार करण्याची आवश्यकता दूर सारून, आपल्या लक्षात येऊ शकेल की, देव बनणे म्हणजे गुन्हेगारीला मान्यता देणे (दोस्तोयेवस्कीच्या बुद्धिवाद्यांचा आवडता विचार). आपण आपल्या तर्कशास्त्राशी प्रामाणिक राहू शकतो का, तसेच, निरपराध असूनही सहन करावयास लागणाऱ्या दुःखाविरूद्ध क्रोधात्मक निषेधाच्या कारणावरून, आपण आपल्या पित्याची हत्त्या देव–माणसाच्या उदा–सीनतेने मान्य करू शकतो का, या गोष्टी जाणून घेणे हीच आयव्हनपुढील व्यक्तिगत समस्या आहे. त्याचे उत्तर आपणास माहीत आहे. आयव्हन आपल्या बापाच्या हत्त्येस संमती देतो. बहिर्दृश्यांनी संतुष्ट होण्याइतका उथळ नसलेला, आणि तसले कृत्य स्वतः करण्याइतका बथ्थड मनोभावना नसलेला आयव्हन ते कृत्य दुसऱ्याकडून करवून घेण्यांतच समाधान मानतो. पण, नंतर त्याचे माथे फिरून जाते. आपल्या शेजाऱ्यावर प्रेम करणे कसे शक्य आहे हे ज्या माणसाला समजले नाही, त्याला शेजाऱ्याची हत्त्या करणे कसे शक्य आहे हे सुद्धा समजणार नाही. सदाचारविषयक असमर्थनीय संकल्पना आणि अग्राह्य गुन्हेगारी यांच्या कचाटयात सापडलेला, कारूण्याने ग्रासलेला आणि प्रेम करण्यास असमर्थ, संशयवादाचे फायदे गमावून बसलेला एकांडी असा हा श्रेष्ठ बुद्धिमत्तेचा माणूस विसंगतीमुळे नामोहरम होतो. तो म्हणाला, "माझे मन इहलोकातील आहे; मग जे नाही ते समजून घेण्याच्या प्रयत्नात फायदा तो काय ?" पण, इहलोकीचे जे नाही त्या करिताच तो जगला आणि ज्या जगाच्या एकाद्या अंशावर देखील त्याने प्रेम केले नाही त्या जगापासून त्याला दूर नेण्यास त्याचा कैवल्याचा साक्षेपी शोधच अगदी टामपण कारणीभूत झाला.

एकदा का समस्या उभी केली की अनुषंगिक परिणाम मागोमाग आलेच पाहिजेत ही वस्तुस्थिती, आयव्हन पराभूत झाला या वस्तुस्थितीमुळे नजरेआड करता येत नाही. बंडखोरीने आता कृतीचा मार्ग आक्रमावयास सुरवात केली आहे.

दोस्तोयेवस्कीने ही गोष्ट आपल्या Grand Inquisitor–बड्या न्यायमंडळाच्या आख्यायिकेत भविष्यवाद्याच्या ठामपणाने प्रत्यक्षपणे प्रदर्शित केली आहे. शेवटी आयव्हन निर्मात्याची त्याच्या निर्मितीपासून फारकत करीत नाही. तो म्हणतो, "मी ईश्वर अमान्य करीत नाही, तर त्याची निर्मिती नाकारतो." निराळ्या शब्दात त्याने जे निर्माण केले त्यापासून अविभक्त असा पितास्वरूपी ईश्वर त्याला अभिप्रेत आहे. म्हणून त्याचें सिंहासन बळकावण्याची त्याची योजना संपूर्णतः नैतिकच राहाते. निर्मितीतील काहीही सुधारावयाची त्यास गरज वाटत नाही. पण, निर्मिती जशी आहे तशीच, असमाधानकारक असल्यामुळे, नैतिकदृष्टचा तिच्यापासून स्वतःची सुटका करण्याचा आणि स्वतःबरोबर अखिल मानवजातीस मुक्त करण्याचा आपणास हक्क असल्याचा तो दावा मांडतो. उलटपक्षी मनःपूतं समाचरेत सगळीच मुभा आहे. आणि 'प्रत्येकजण अथवा एकही नाही' या संकल्पना मान्य करून, ज्या क्षणापासून बंडखोर–प्रवृत्ती मानवाचे सार्वभौमत्व व देवत्व हक्काने शाबित करण्यासाठी सृष्टीची पुनर्घटना करण्याचे ध्येय बाळगते– म्हणजे ज्या क्षणापासून परतत्वात्मक बंडखोरी नीतितत्त्वातून राजकारणात विस्तारते– त्या क्षणी एका नूतन अनालकलनीय महत्वाच्या कार्यास प्रारंभ होतो; आणि आपण हेही लक्षात घ्यावयास हवे की, हे कार्यमुद्धा त्याच शून्यतावादातून जन्म घेते. या नवीन पंथाचा प्रवर्तक दोस्तोयेवस्की याने द्रष्टेपणाने हे स्थित्यंतर पूर्वसूचित केले होते :– "ईश्वर वा अमरत्व यांना अस्तित्व नाही या निर्णयाप्रत जर का अल्योशा पोचला असता तर तो लगोलग निरीश्वरवादी आणि समाजवादी झाला असता. कारण, 'समाजवाद, हा केवळ कामगारवर्गाचाच प्रश्न नसून त्याच्या समकालीन अवतारात सर्वप्रथम निरीश्वरवादाशी निगडीत असा प्रश्न आहे– स्वर्गात जाऊन पोचण्यासाठी नव्हे तर स्वर्गच पृथ्वीतलावर अवतरावा म्हणून देवाच्या मदतीशिवाय बांधण्यात आलेल्या Babel (बॅबेल) मनोऱ्यासंबंधीचा हा प्रश्न आहे."

तदनंतर, अल्योशा, आयव्हनला एक अस्सल 'अननुभवी माणूस' म्हणून वस्तुतः दयार्द्रतेने वागवू शकते. आयव्हनने स्वतःवर प्रभुत्व गाजविण्याचाच केवळ प्रयत्न केला आणि तो अयशस्वी ठरला. अधिक गांभिर्याने विचार करणारे दुसरे लोक पुढे येतील आणि त्याच निराशामय नास्तिकतावादाच्या अधिष्ठानाधारे जगावर राज्य करण्याची मागणी करतील. हे लोक म्हणजे येशू ख्रिस्ताला बंदिवासांत टाकणारे बड्यांचे न्यायिक चौकशी मंडळ (Grand Inqisitors).

त्याचा मार्ग योग्य नाही म्हणून त्याला सुनावण्यास ते पुढे येतात; शिव आणि दुरित यातून निवड करण्याच्या शीघ्रप्राप्त स्वातंत्र्याद्वारे वैश्विक सुख

संपादन करणे शक्य नाही, ते जगावरील वर्चस्व व जगाचे एकीकरण याद्वारेच शक्य आहे. यास्तव पहिले पाऊल म्हणजे सत्ता काबीज करून वर्चस्व स्थापित करणे. स्वर्गाचे राज्य पृथ्वीवर खरोखर अवतरेल. परंतु, राज्यशासन मानवाचे असेल–– सुरवातीस मूठभर व्यक्तींचे, जे सीझर (हुकुमशहा) असतील, ज्यांना अगदी प्रथम परिस्थितीचे मर्म समजले होते असे–– आणि तद्नंतर, कालगतीनुसार साऱ्या मानवांचे. सारेच अनिर्बंध असल्यामुळे शक्य त्या हरएक उपायांनी साऱ्या सृष्टजगताचे ऐक्य साधले जाईल. त्याचे अनुभवजन्य ज्ञान कटु असल्यामुळे हा बडा न्यायाधीश वृद्ध व थकलेला आहे. त्याला माहीत आहे की, माणसे भेकड म्हणण्यापेक्षा आळशीच असतात आणि पाप व पुण्य यांतील तारतम्य ओळखण्याच्या स्वातंत्र्यापेक्षा ते शांति नि मृत्यूच अधिक पसंत करतात. इतिहासाकडून ज्याची अखंड प्रतारणा होत आली आहे अशा अबोल बंदीवाना–विषयी त्याला सहानुभूती, निर्जीव सहानुभूती वाटते. तो त्याला मुग्धता सोडून बोलण्याचा, त्याच्या दुष्कृत्यांची जाणीव करून घेण्याचा आणि, एका अर्थी, Inquisitors (बडा न्यायाधीश) व Caesars (सत्ताधारी) यांचे अंगीकृत कार्य पसंत करण्याचा आग्रह करतो. पण, बंदीवान बोलत नाही. म्हणून अंगीकृत जोखमीचे कार्य त्याच्याविना चालूच राहाणार : त्याची हत्या करण्यात येणार. मानवाच्या राज्याची खात्रीपूर्वक स्थापना झाल्यावर, युगान्ती कायदेशीरपणाचे आगमन होईल. "कारवाईस आताच कुठे सुरवात झाली आहे, ती संपूर्ण पार पडण्यास अजून खूप अवकाश आहे. आणि जगाला दुःखाच्या दुसऱ्या बऱ्याच गोष्टी सोसावयाच्या आहेत; तथापी आम्ही आमचे ध्येय गाठूच, आम्ही (Caesar) सत्ताधारी बनू आणि दरम्यानच्या कालात वैश्विक सुखाची स्वप्ने पाहू."

तत्पूर्वी बऱ्याच आधी बंदीवानाला फांशी देण्यात आले असेल : "गूढात्मा" विनाश व मृत्यू या प्रवृत्ती" यांची श्रवणभक्ती करीत बडे न्यायाधीश एकटेच राज्य करतात. बडे न्यायाधीश ताठ्याने स्वातंत्र्य आणि स्वर्गातील रोटी नाकारतात व स्वातंत्र्याविना या पृथ्वीवरील भाकर देऊ करतात. "क्रुसावरून खाली या आणि मग आम्ही तुमच्यावर विश्वास ठेवू–" –त्यांचे पोलिस पित्ये आधीपासूनच Golgotha वर असे ओरडत असतात. परंतु Golgotha खाली येत नाही, आणि यातनांच्या अत्यंत तीव्र वेदनांच्याक्षणी सुद्धा आपल्याला अंतर दिल्याबद्दल ईश्वराकडे तो निषेध व्यक्त करतो. अशा प्रकारे बंडखोर अमान्य करतात आणि बडे न्यायाधीश उपहास करतात अशी श्रद्धा आणि गूढता यांच्याखेरीज अन्य पुरावे काहीच नाहीत. कसलाच

विधीनिषेध नसल्यामुळे, त्या प्रलयंकारी क्षणात गुन्ह्यांची शतके तयार होतात Paul–पॉलपासून Stalin–स्टालिनपर्यंत, ज्या धर्मप्रमुखांनी (Popes) सीझरची निवड केली त्यांनी सीझरांच्या आगमनाचा मार्ग आधीच मोकळा केला होता आणि नंतर हे सीझर धर्मप्रमुखांना तुच्छ लेखण्याचे झटपट शिकतात. ईश्वराच्या मदतीने जे जगाचे ऐक्य साधले नाही ते त्याच्याविना साधण्याचे तरीसुद्धा प्रयत्न होतील.

पण, अजून आपण तो क्षण गाठला नाही. या क्षणी तरी, खोल विवरात बुड-लेल्या, कृती करण्यास असमर्थ, स्वतःची निष्पापबुद्धी आणि हत्त्येची इच्छा अशा द्विधामनःस्थितीच्या कात्रीत सापडलेल्या बंडखोराची छळ सोसणारी पीडित मुद्रा आयव्हन आपल्यासमोर उभी करतो. देहान्त शासनाचा तो तिटकारा करतो, कारण, मानवी स्थितीचे ते प्रतिबिंब आहे, आणि त्याचवेळीं गुन्हेगारीकडे तो आकर्षित होतो. मानवजातीची बाजू घेतल्यामुळे, त्याच्या नशिबी एकाकीपणा येतो. त्याच्याबरोबर बुद्धिनिष्ठ बंडखोरीची वेडेपणात परिसमाप्ती होते.

नितांत प्रपादन

(Absolute Affirmation)

नीत्शेच्या तत्त्वज्ञानाची परिणती

जेव्हा माणूस नैतिक निर्णयार्थ ईश्वरालाच न्यायासनासमोर उभा करतो, तेव्हा तो आपल्या हृदयांतरीच ईश्वराची हत्त्या करतो. आणि मग नीतिमत्तेचे अधिष्ठान ते काय उरते? न्यायाच्या नावाखाली ईश्वर नाकारण्यात येतो, पण ईश्वराच्या कल्पनेविना न्यायनीतिविषयक विचार समजणे शक्य आहे का? आपण एका विसंगत अर्थहीनतेप्रत येऊन पोचत नाही काय? नीत्शे (Nietzsche) याच अर्थहीनतेला सामोरे जाऊन तोंड देतो. ती टाळणे अधिक चांगले म्हणून तो ती आत्यंतिक टोकांना नेतो :– नीति ही ईश्वराचे अंतिम स्वरूप आहे, पुनर्रचनेच्या प्रारंभकालापूर्वी ते नष्ट केलेच पाहिजे. अतएव यापुढे ईश्वर अस्तित्वात नाही आणि आमच्या अस्तित्वाची हमी घेत नाही; अस्तित्वासाठी माणसानें आता स्वतःच कृती करण्याचा निर्णय घेतला पाहिजे.

"आम्ही ईश्वर नाकारतो, आम्ही ईश्वराची जबाबदारी अमान्य करतो केवळ अशाच रीतीनें आम्ही जगाला मुक्त करू." नीत्शेच्या विचारसान्निध्यात

शून्यतावादाने प्रेषिताची भूमिका धारण केलेली दिसते. परंतु, त्याच्या साहित्य-कृतीत रोगचिकित्सकाच्या भूमिकेला– प्रेषिताची भूमिका बहाल करण्याच्या बऱ्याच आधी– अग्रस्थान दिले नाहीतर, हीन व क्षुद्र क्रूरतेचा सारे सामर्थ्य एकवटून त्याने केलेल्या तिरस्काराखेरीज दुसरे कोणतेही निष्कर्ष नीत्शेच्या विचार दर्शनतून आपण काढू शकत नाही. त्याच्या विचारांच्या तात्पुरत्या, पद्धतशीर, युक्तोत्रादात्मक स्वरुपाबद्दल आपण क्षणमात्र शंका घेऊ शकत नाही. त्याच्या सान्निध्यात शून्यतावादाला अगदी प्रथमच जागरुकता येते. रोगचिकित्सक व प्रेषित यांच्यातील समाईक गुण म्हणजे त्यांचा विचार नि कृती भविष्यकालाच्या अनुषंगाने असतात. आगामी साक्षात्काराखेरीज अन्य कोणत्याही संज्ञेतून नीत्शेने विचार केला नाही; आणि हे साक्षात्काराची वाखाणणी करण्यासाठी नव्हे, तर ती अवस्था टाळण्यासाठी आणि त्याचे प्रबोधनात रुपांतर करण्यासाठी; कारण ही साक्षात्कारी विचारधारा शेवटी किळसवाणे व मतलबी स्वरूप धारण करील याची त्याला कल्पना होती. शून्यतावाद ही काय चीज आहे याची त्याला पारख होती आणि रोगचिकित्सेसारखी त्याने त्याची तपासणी केली होती.

युरोपचे आद्य व पूर्णांश शून्यतावादी आपण आहोत असे तो स्वतःविषयी म्हणत असे. राजीखुषीने नव्हे तर परिस्थितीमुळे; आणखी कारण म्हणजे तत्कालीन वारसा नाकारण्याइतका तो क्षुद्र मनाचा नव्हता. आपल्यातील व दुसऱ्यातील, श्रद्धेस चिकटून राहाण्याची अक्षमता आणि साऱ्या निष्ठांच्या प्राथमिक अधिष्ठानाचा – म्हणजे जीवननिष्ठेचा–लोप या व्याधीचे त्यास निदान झाले होते. "व्यक्ती बंडखोर म्हणून राहू शकते काय ?" हा प्रश्न त्याच्याबाबतीत "कशावरही श्रद्धा न ठेवता व्यक्ती जगू शकते काय ?" असा रूपान्तरित झाला. त्याचे उत्तर होय असे आहे. होय, जर श्रद्धेच्या अभावातून माणसाला विचारव्युह निर्मिता आला, शून्यतावादाचे अंतिम परिणाम त्याने मान्य केले, आणि मरूभूमीत पदार्पण करून जे घडणार आहे त्यावर दृढ विश्वास ठेवून, अगदी प्राथमिक अवस्थेतील सहजप्रवृत्तीने माणूस सुख तसेच दुःख दोन्ही अनुभवील तर ते शक्य होईल.

पद्धतशीर संशयाऐवजी नीत्शेने पद्धतशीर नकारात्मकतेचा अवलंब केला; शून्यतावादाला आपल्या स्वतःपासून अजूनही लपवून ठेवणाऱ्या हरएक गोष्टीचा, तसेच, ईश्वराचा मृत्यू कृत्रिमतेने लपविणाऱ्या प्रतिमांचा निश्चयपूर्ण नाश करण्याचे धोरण त्याने अवलंबिले. "नवीन पुण्यभूमी उभारण्यासाठी एक जुनी पुण्यभूमी प्रथम नष्ट केलीच पाहिजे. हा कायदा आहे." नीत्शेच्या मतानुसार, ज्याला

सुकृत तसेच दुष्कृत यांचा निर्माता व्हावयाचे आहे, त्याने सर्वाआधी सारी मूल्ये नष्ट करावयास हवीत. "अशाप्रकारे सर्वोच्च दुरित सर्वोच्च साधुत्वाचा अंश बनते, पण, सर्वोच्च शिव सर्जनशील असते." त्याने स्वकालीन Discours de la methode ही कृती स्वतःच्याच विशिष्ट पद्धतीने लिहिली; पण १७ व्या शतकातील त्याला प्रशंसनीय वाटणाऱ्या फ्रेंच भाषेतील मनमोकळेपणा, काटेकोरपणा यांचा तीत अभाव होता; तरी, त्याच्या मतानुसार बंडखारीचे शतक गणल्या जाणाऱ्या २० व्या शतकाचे वैशिष्टच ठरलेली एक प्रकारची मत्त प्रसादपूर्णता तिथे होती.

ज्याचे त्याला ज्ञान आहे ते स्वीकारणे, हे नीत्शेचे पहिले पाऊल. निरीश्वर वादाबद्दल, सांगण्यची जरूरच नाही, त्याला तो "विधायक व मूलगामी" वाटतो. निरीश्वरवादाच्या प्रश्नांत एकप्रकारची आणीबाणीची भूमिका उपस्थित करणे, तिच्यांतून निर्णयाप्रत पोचण्यास भाग पाडणें हे आपले एक अंगीकृत श्रेष्ठ व्रतच आहे असे तो म्हणतो. जगाचा अनियोजित दिशाहीन प्रवास चालूच असतो आणि त्यांत अंतिम साध्य असे काहीच नाही; अतएव ईश्वर निरुपयोगी आहे, कारण, त्याला विशेष असे कांहीच नको असते; तो निरिच्छ असतो. त्याला जर कशाची इच्छा असेल–आणि येथे आपण पापाच्या समस्येचे पारंपारिक सूत्र मान्य करतो– तर, "नरजन्माची सारी मूल्ये हीन ठरविण्याऱ्या एकूण साऱ्या यातना व विसंगती" यांना तो ईश्वर जबाबदार आहे असे आपणास धरून चालावे लागेल. "तो अस्तित्वात नाही एवढीच एक सबब ईश्वराच्या बाजूने आहे" Stendhal–स्तेन्धलच्या या सूत्राचा नीत्शे उघड उघड हेवा करीत असे, हे आपणास माहीतच आहे. ईश्वरी इच्छेला मुकलेले जग अर्थातच ऐक्यभाव व अंतिमता यांनाही मुकलेले असणार. म्हणूनच जगद्विषयक काहीही न्यायनिर्णय करणे अशक्य आहे. जगाला मूल्यप्रामाण्य लागू करण्याच्या प्रयत्नाची परिणती शेवटी जीवनाची निंदानालस्ती करण्यातच होते. काय असावयास हवेच —स्वर्गीय राज्य, शाश्वत संकल्पना, अथवा नैतिक आदेश— यांच्या संदर्भातच जे काय आहे त्यावरील न्यायनिर्णय आधारित असतात. पण, जे असावयास हवेच ते अस्तित्वात नसतेः आणि नसतेपणाच्या नावावर या जगाविषयीचे निर्णय घेता येणे शक्य नाही. "सत्य असे काहीच नाही. प्रत्येक गोष्टीला मुभा आहे' या आमच्या काळातील फायद्याच्या गोष्टी आहेत." शून्यतावाद आणि बंडखोरी यांच्या जबाबदारीचे संबंध ओझे आपल्या शिरावर नीत्शे घेतो ही गोष्ट प्रत्यक्ष-पणे व्यक्त करण्यास, ज्यांचा प्रतिध्वनी हजारोंच्या मुखातून उमटतो अशी ही भव्योदात्त अथवा उपहासगर्भ सूत्रे पुरेशी आहेत. "प्रशिक्षण व निवड" या-

विषयावर मांडलेल्या काहीशा पोरकट विचारांद्वारे त्याने शून्यतावादी युक्तिवादाचे आत्यंतिक तर्कशास्त्रही सूत्रित केले आहे. "प्रश्न : संपूर्ण शास्त्रीय जाणीवेसह इच्छा-मरणाची शिकवण देणारी व पद्धत सांगणारी शून्यतावादाची सर्वात आत्यंतिक व प्रभावी, अशी अचूक व्याख्या कोणत्या साधनाने आपण संपादन करू शकू ?"

पण, जी मूल्ये – मुख्यत्वेकरून नीतिविषयक मूल्ये – परंपरेने शून्यतावदा वरील बंधने म्हणून गणली गेली आहेत त्या मूल्यांची गणना नीत्शे शून्यता-वादाच्याकारणी उपयुक्त म्हणून करतो. सॉक्रेटिसने विशद केलेले किंवा ख्रिश्चन धर्माने शिफारस केलेले नैतिक वर्तन प्रत्यक्षात अधोगतीचे लक्षण आहे. या वर्तनाला हाडामांसाच्या माणसाऐवजी माणसाची केवळ पडछाया उभा करावयाची असते. संपूर्णतः काल्पनिक अशा सुसंवादी जगताच्या नावाखाली हे नैतिक वर्तन वासनामय व भावनात्मक विश्वाला दोषी ठरवते. शून्यतावाद म्हणजे श्रद्धा-विषयक असमर्थता असा जर अर्थ असेल, तर त्याचे अत्यंत गंभीर लक्षण निरीश्वरवादात आढळत नसून, जे अस्तित्वात आहे त्यावर विश्वास ठेवण्याची, जे घडते आहे ते पाहण्याची आणि 'ठेविले अनंते तैसेची राहावयाची' जी अक्षमता आहे तिच्यात दिसून येते. साऱ्या ध्येयवादाच्या मुळाशी हीच दुर्बलता आहे. नीतिमत्तेची जगावर श्रद्धा नाही. नीत्शेच्या मतानुसार वास्तव नीतिमत्ता सुबोधतेपासून विभक्त करता येत नाही. 'जगाच्या निंदकांशी' तो कठोर आहे, कारण, या निंदानालस्तीत टाळाटाळाचीं लांच्छनास्पद रुचि असल्याचे तो सूक्ष्म-बुद्धीने जाणतो. त्याच्या दृष्टीने पारंपारिक नीतिमत्ता ही अनैतिकतेचा केवळ एक विशेष प्रकार आहे. तो म्हणतो, "समर्थनाची गरज आहे ती सदाचरणालाच." आणखी : "नैतिक कारणास्तवच एक दिवस सत्कृत्ये करण्याची इच्छा विराम पावेल."

नीत्शेचे तत्वज्ञान निःसंशय बंडखोरीच्या समस्येभोवतीच फिरते. अधिक बारकाव्याने बोलायचे तर, बंडखोरी या नात्यानेच त्या तत्त्वज्ञानाची सुरवात होते. पण, नीत्शेच्या भूमिकेतील बदल, आपणास जाणवतो. 'ईश्वर मृत्यू पावला आहे' येथून त्याच्या बंडखोरीस सुरवात होते. आणि हे प्रस्थापित सत्य म्हणूनच गृहीत धरण्यात येते; नाहीशा झालेल्या देवतेची जागा कृत्रिमतेने भरून काढण्याचे उद्दिष्ट असलेल्या प्रत्येक गोष्टीच्या आधाराभोवतीच ही बंडखोरी फिरते. तसेच, निःसंशय दिशाहीन, पण, ईश्वराच्या सिद्धतेचे एकमेव अधिष्ठान असलेल्या जगाच्या पदरी बेअब्रु बांधते. त्याच्या काही ख्रिश्चनधर्मीय टीकाकारांच्या समजुतीप्रमाणे नीत्शेने ईश्वरी हत्येची योजना आखली नव्हती. आपल्या सम-

कालीनांच्या हृदयांत व जाणीवेतच त्याला तो मृत पावलेला आढळला. या घटनेचे निःस्सीम महत्व ओळखणारा तोच आद्य विचारवन्त होता; तसेच, नियंत्रण व मार्गदर्शन याविना मानवांच्या या बंडखोरीची परिणती प्रबोधनात होऊ शकणार नाही अशा निष्कर्षाचा आद्य प्रणेताही तोच होता. या विरुद्ध अन्य कोणत्याही प्रवृत्तीची परिणती, मग ती खेदाची असो किंवा आत्मसंतुष्टतेची असो, साक्षात्कारातच होणार. याप्रमाणे नीत्शेने बंडखोरीचे तत्वज्ञान सूत्रित केले नाही, तर बंडखोरीवर आपल्या तत्वज्ञानाची रचना केली.

नीत्शे विशेषेकरून ख्रिश्चन धर्माविर जो हल्ला चढवितो तो त्यातील केवळ नीतितत्त्वात्मक भूमिकेच्या संदर्भातच. एका बाजूस येशूचे व्यक्तिमत्व आणि दुसऱ्या बाजूस चर्चचे अश्रद्ध, संशयवादी स्वरूप तो नेहमी शाबूद ठेवतो. मर्मज्ञाच्या दृष्टीकोनातून त्याने Jesuits (जेझ्युइटस्) ची स्तुतीच केली आहे हे आपणास माहीतच आहे. तो लिहितो, "मूलतः नीतितत्त्वात्मक देवच नाकारण्यात येतो." टॉलस्टॉयच्या (Tolstoy) मताप्रमाणेच नीत्शेच्यामते, येशू ख्रिस्त हा बंडखोर नाही. दुराचाराला संपूर्ण अनुमती व अविरोध यातच ख्रिस्ताच्या सिद्धान्ताचे तत्त्व साररूपाने सामावते. हिंसेस प्रतिबंध करण्यासाठीसुद्धा तू हिंसा करता कामा नये. जग आहे तसेच स्वीकारले पाहिजे; त्याच्या दुःखात आणखी भर घालणे नको. तथापी, तदन्तर्भूत दुरितापासून होणाऱ्या यातना व्यक्तिश सोसण्याची तुमची तयारी मात्र हवी. स्वर्गाचे राज्य आपल्या अगदी नजिकच्या आवाक्यांत आहे. नुसती श्रद्धा नव्हे, तर कृती–नीत्शेच्यामते हा येशूचा संदेश आहे. या पुढील ख्रिश्चन धर्माचा इतिहास म्हणजे दुसरे काही नसून त्याच्या या संदेशाचा प्रदीर्घ काल विश्वासघात. (New Testament) नवीन करार आधीच भ्रष्ट झाला आहे. आणि Paul (पॉल) च्या कालापासून Councils कौन्सिलच्या कालापर्यंत श्रद्धेच्या ताबेदारीची परिणती कृतिशून्यतेत झाली आहे.

खिश्चनधर्माच्या आद्यप्रवर्तकाच्या संदेशात कोणत्या आत्यंतिक सखोल भ्रष्ट-तेची भर खिश्चन धर्माने घातली आहे? येशू ख्रिस्ताच्या शिकवणीत पूर्णतः परकी असलेली न्यायनिर्णयाची कल्पना आणि तदनुषंगिक शिक्षा व पारितोषिक ही पापपुण्य कर्मफलाची कल्पना. या क्षणापासून, मानवी स्वभावधर्म इतिहासाचा विषय बनतो आणि मानवी सामुदायिकता या कल्पनेने व्यक्त होणारा सार्थ इतिहास जन्म घेतो. जाहिरनाम्यापासून (Annunciation) तें अंतिम न्यायनिर्णयापर्यंतच्या (Last Judgement) कालखंडात पूर्वलिखित निवेदनाची कटाक्षाने नैतिक अशी उद्दिष्टे अनुसरण्याखेरोज दुसरे कोणतेच कार्य मानवजातीसाठी उरत नाही. फरक

येवढाच की, भरतवाक्याच्यावेळी पात्रांची चांगली नि वाईट अशी विभागणी होते. प्रकृतिधर्मामुळें झालेली नैसर्गिक पापकर्मे विचारात घेण्याइतकी महत्वाची नाहीत असा येशू खिस्ताचा एकमेव न्यायनिर्णय होता; तर, ऐतिहासिक ख्रिश्चन धर्म प्रकृतिधर्माला पापकर्माचे एकमेव उत्पत्तीस्थान ठरवितो. "येशू ख्रिस्त कोणती गोष्ट अमान्य करतो? ख्रिश्चन हे नामाभिधान या क्षणाला धारण करणारी प्रत्येक गोष्ट." जगाला दिशेची एक जाणीव आपण करून देत असल्यामुळे शून्यतावादाविरुद्ध आपण लढा देत आहोत असे ख्रिश्चन धर्म मानतो; पण, प्रत्यक्षपणे तो जीवनावर एक काल्पनिक आशय लादीत असल्यामुळे जीवनाच्या खऱ्याखुऱ्या अर्थाचा शोध लावण्याचे आड येतो व म्हणून तो स्वतःच शून्यतावादी बनतो. "प्रत्येक चर्च हे ईश्वररुपी मानवाच्या (Man-God) थडग्यावर लोटलेला दगड आहे; जबरदस्तीने ते पुनरूत्थानास प्रतिबंध करण्याचा प्रयत्न करतें" ख्रिश्चन धर्माने अध्यात्मिकतेला अधिभौतिक बनवून ईश्वराची हत्या केली, असा नीत्शेचा विसंवादी पण अर्थपूर्ण निष्कर्ष आहे. इथे ख्रिश्चन धर्म म्हणजे ऐतिहासिक ख्रिश्चन धर्म आणि "त्याचा सखोल व तिरस्करणीय दुटप्पीपणा" असा अर्थ आपण समजून घेतला पाहिजे.

तर्कसुसंगतीची हीच प्रक्रिया समाजवाद व सर्व प्रकारचा भूतदयावाद यांविषयी नीत्शेच्या विचारप्रवृत्तीप्रत नेऊन पोचवते. समाजवाद हे ख्रिश्चन धर्माचे एक केवळ भ्रष्ट स्वरूप आहे. वास्तविक, जीवन व निसर्ग यांचें पितळ उघडे पाडणाऱ्या आणि वास्तव ध्येयांच्या जागी आदर्श ध्येये ठेवणाऱ्या इतिहासाच्या अंतिम कौलावरील श्रद्धा नीत्शे कायम राखतो आणि इच्छाशक्ती व कल्पना शक्ती यांना कमकुवत करण्यात हातभार लावतो. शून्यतावाद या शद्बाचा यापुढे नीत्शे जो असंदिग्ध अर्थ लावतो, त्या अर्थाने समाजवाद हा शून्यतावादी आहे. नसतेपणावर ज्याची श्रद्धा आहे तो शून्यतावादी नव्हे, तर तो जे पाहतो त्यावर ज्याची श्रद्धा नाही तो शून्यतावादी होय. या अर्थाने, समाजवादाचे सारे प्रकार ख्रिश्चनधर्मीय ऱ्हासाचे, पुन्हा एकदा अधोगत झालेले, अविष्कार आहेत. ख्रिश्चन धर्माच्या दृष्टीने पापपुण्य कर्मफल असलेली शिक्षा आणि पारितोषिक यांच्यात इतिहासाचे सत्य अभिप्रेत आहे. पण, अटळ अशा तर्क-सुसंगतीनुसार, शिक्षा व पारितोषिकच शेवटी साऱ्या इतिहासात अभिप्रेत असतात; आणि यादिवसापासून पुढे समुदायाधिष्ठित प्रेषितवाद (Messianism) जन्म घेतो. तद्वतच, आता ईश्वर मृत असल्यामुळे जीवात्म्यांची ईश्वराच्या लेखीची समता, शुद्ध नि साध्या समतेत परिणत होते. पुन्हा इथेसुद्धा ज्यांना

नैतिकतेचा वास मारतो अशा समाजवादी सिद्धान्ताविरुद्ध नीत्शे युद्ध पुकारतो. धर्मातून अथवा समाजवादी प्रचारातून व्यक्त झालेला शून्यतावाद हा आपल्या तथाकथित उच्च मूल्यांची तार्किक परिणती आहे. स्वतंत्र मन ही मूल्ये नष्ट करील आणि ज्या भ्रममूलक कल्पनांवर ती उभारली आहेत ते भ्रम, त्यांच्यात अभिप्रेत असलेली सौद्याची कल्पना, आणि निर्मळ बुद्धिमत्तेला आपले कार्य (निष्क्रिय शून्यतावादाचे सक्रिय शून्यतावादात रूपान्तर) सिद्धीस नेण्यात प्रतिबंध करण्याचा त्या मूल्यांनी केलेला गुन्हा– या साऱ्या गोष्टीचा ते मुक्त मन धिक्कार करील.

परमेश्वर आणि नैतिक पूज्यस्थाने (Idols) ज्यांतून नष्ट केलीं गेली आहेत अशा या जगतात माणूस हा आता एकाकी आणि स्वामीहीन असा झाला आहे. असले स्वातंत्र्य सहजसाध्य असेल अशी आपली समजूत करून घेण्यास प्रतिकूल नीत्शेइतका दुसरा कुणी नसेल (आणि याच बाबतीत नीत्शे अद्‌भुततावाद्यांपासून आपले वेगळेपण प्रदर्शित करतो.) 'त्यांनी एक नवीन प्रकारची मनोयातना भोगली आणि एक नवीन प्रकारचे सुख अनुभवले' अशा आशयाचे उद्‌गार ज्यांच्याबद्दल स्वत: नीत्शेने काढले, त्यांच्याच मालिकेत या अनिर्बंध स्वातंत्र्याने त्याला नेऊन बसविले. पण, प्रारंभी केवळ मनोयातनाच त्याला आक्रोशून उद्‌गार काढावयास लावतात. "हाय रे हाय, मला वेडा तरी होऊं द्या. कायदातीत राहिल्यामुळे मी निराश्रितातला सर्वात अधिक निराश्रित आहे." कायदातीत अशा भूमिकेला जो चिकटून राहू शकत नाही त्याने कायदा शोधला पाहिजे अथवा वेडेपणाचा आश्रय घेतला पाहिजे. ज्याक्षणी माणसाची ईश्वरावर श्रद्धा राहात नाही आणि अमर जीवनावरही राहात नाही त्याक्षणी "जे जे म्हणून जगते आहे, दु:खजात म्हणून जीवनाचे दु:खभोग ज्याच्या नशिबी आहेत अशा प्रत्येक गोष्टीस तोच जबाबदार ठरतो." कायदा व सुव्यवस्था यांचा शोध तो स्वत:च केवळ स्वान्तरी वळूनच घेतो. आणि मग, वनवास सुरू होतो, समर्थनाचा अनंत शोध, हेतूहीन हुरहूर, स्मृत्याकुलता "अन्तर्मन स्वत:लाच विचारीत असलेला अत्यंत दु:खदायी हृदय दुभंगून टाकणारा प्रश्न : मी स्वगृही असल्यासारखे मला कुठे वाटेल? तो निवांतपणाचा अनुभव मला कुठे लाभेल'?"

नीत्शेचे मन मुक्त असल्यामुळे, मनाचे स्वातंत्र्य ही सुखद गोष्ट नव्हे हें त्यास माहीत होते; पण, ते तीव्र आकांक्षा बाळगून, दीर्घ कालांतरानें दमछाक करणाऱ्या लढ्याने संपादन केलेले यश होय याचे त्यास ज्ञान होते. आपण

कायदातीत आहोत असा समज करून घेण्याची इच्छा म्हणजे त्या कायद्याच्या वर्चस्वाखाली जाण्याचा धोका पत्करण्यासारखे होय हेही त्यास विदित होते. नवीन कर्तव्यबंधने पाळण्यात मनाला खरीखुरी मुक्ती लाभेल हीही गोष्ट म्हणूनच त्यास समजली होती. जर सत्य असें कांहींच नसेल, जगात जर कायदा सुव्यवस्था नसेलच, तर मग कशालाच बंदी नाही; एकाद्या आचरणास प्रतिबंध करण्यासाठी खरे म्हणजे तदनुषंगिक मूल्यप्रामाण्य आणि निश्चित ध्येय ही आधी हवीत. तथापि, त्याबरोबरच कशाला अधिकारपत्रही दिलेले नसते; आचरणाचा पर्याय निवडण्यासाठीसुद्धा मूल्ये नि उद्दिष्टे असावी लागतात. कायद्याचे आत्यंतिक वर्चस्व म्हणजे मुक्तस्वातंत्र्य नव्हे, तसेच निवडीचे आत्यंतिक स्वातंत्र्य हेही स्वातंत्र्य म्हणता येणार नाही. बेबंदशाही ही देखील एक प्रकारची गुलामगिरीच होय. जगात जे शक्य आहे त्याची व्याख्या करताना, जे शक्य नाही तेही स्पष्ट केले पाहिजे. केवळ अशाच जगात खरेखुरे स्वातंत्र्य अस्तित्वात असते. कायदा नसेल, तर स्वातंत्र्य असूत्र शकत नाहीं. नियतीला जर उच्च मूल्यांचे मार्गदर्शन नसेल, योगायोग हाच जर राजा असेल, तर मग जीवन म्हणजे केवळ अंधारात टाकलेले पाऊल, आणि आंधळ्याचे भयानक स्वातंत्र्य ठरेल. म्हणूनच, अत्यंत परिपूर्ण मुक्तीच्या प्राप्तीनंतर नीत्शे अत्यंत परिपूर्ण ताबेदारीचीच निवड करतो. "परमेश्वराचा मृत्यू म्हणजे महान सर्वस्वत्याग आणि आमच्या स्वत:वरील शाश्वत विजय असे आपण जर ओळखले नाही, तर या प्रमादाचे आपणास मोल द्यावे लागेल." दुसऱ्या शद्वात सांगावयाचे म्हणजे नीत्शेच्या विचारात बंडखोरीचा संन्यस्त-वादात शेवट होतो. एका अधिक सखोल तर्कविचारपद्धतीनुसार, "जर कांहींच सत्यच नसेल, तर हरएक गोष्टीला मुक्तद्वार आहे." या कॅरमॅझोव्च्या विचाराच्या जागी "जर कांहींच सत्य नसेल, तर मग कशालाही मुक्तद्वार नाही" हा विचार स्थानापन्न होतो. या जगात केवळ एकाही गोष्टीला मनाई आहे हे अमान्य करणे, म्हणजे जिला परवानगी आहे अशा हरएक गोष्टीचा त्याग करण्यासारखे आहे. काळे काय आणि पांढरे काय यातील भेद सांगणे ज्या क्षणापासून शक्य होत नाही, त्याक्षणापासून प्रकाशज्योत विझते आणि स्वातंत्र्य हा स्वैच्छिक बंदीवास होतो.

नीत्शे आपला शून्यतावाद पद्धतशीरपणे ज्या पेचप्रसंगाप्रत नेतो तिकडे तो एक प्रकारच्या भीषणानंदाने झपाट्यात धाव घेतो असे म्हणता येईल. एकंदर परिस्थिती आपल्या समकालीनांना असमर्थनीय करून टाकणे हाच याचा उघडउघड व्यक्त केलेला हेतू आहे. विसंगतीचे टोक गाठणे हीच त्याची

एकमेव आशा आहे असे दिसते. गळा आवळून टाकणाऱ्या विळख्यांत नष्ट होण्याची जर माणसाची इच्छा नसेल, तर एकाच हिसक्यात ते विळखे त्याला तोडावे लागतील आणि स्वतःची अशी मूल्ये निर्माण करावी लागतील. परमेश्वराच्या मृत्यूमुळे काहीही साध्य होत नाही आणि ईश्वराच्या पुनरागमनाची सिद्धता करीतच मध्यन्तरीचा जीवनकाल व्यतित करीत बसणेच केवळ शक्य आहे. नीत्शे म्हणतो, "परमेश्वराठिकाणीं भव्योदात्तता जर आपणास अनुभवता आली नाहीं, तर ती आपणास कुठेच सापडणार नाही. तिचे अस्तित्वच नाकारावें लागेल अथवा ती निर्माण करावी लागेल." आत्मघाताकडे धाव घेत असलेले जे जग भोवताली तो पाहात होता त्याचे नियुक्तकार्य म्हणजे हा नकार. निर्मिती हे अतिमानुष कार्य होते आणि त्यासाठी तो मरण पत्करावयास सिद्ध होता. एकांतवासाच्या एकांतिक अवस्थेतच सर्जन शक्य आहे आणि जेव्हा अत्यंत तळमळणारें मन माणसाला पटवून देईल की, 'हे काम स्वीकारलें नाहीस तर तुझा विनाश अटळ आहे.' तेव्हांच तो हे कंबर मोडून टाकणारे काम अंगावर घेईल, याची नीत्शेस वस्तुतः जाणीव होती. नीत्शे मानवास आक्रोशून सांगतो की, हे जगच त्याचे एकमेव सत्य आहे– आणि या जगाशी त्यानें प्रामाणिक राहिलें पाहिजे. त्यावरच त्याने आपले जीवित अवलंबून ठेवावयास हवे आणि इथेच त्याने आपली मुक्ती शोधावयास हवी. तथापि माणसास तो असाही उपदेश करतो की, कायद्याचा अभाव असलेल्या जगात जीवन जगणे अशक्य आहे. कारण, जीवनात कायदा स्पष्टपणे अभिप्रेत आहे. मुक्तपणे आणि कायद्याच्या बंधनावाचून जगणे कसे शक्य होईल? या गूढ कोड्याचे उत्तर प्रसंगी मृत्यूला तोंड देऊनही माणसाने शोधलेच पाहिजे.

किमानांशी नीत्शे तरी भीतीने कच खात नाही. तो उत्तर देतो आणि तेहि निर्भयतेचेः (Damocles) डमोक्लीस खड्गाखालीच अधिक चांगला नाचत असे, अन्यत्र नाही. जे अग्राह्य आहे ते स्वीकारलेच पाहिजे आणि असमर्थनीय आहे त्याचे समर्थन केलेच पाहिजे. जग कोणत्याही साध्यामागे लागलेले नाही हे मान्य करतांक्षणीच जगाचा अजाणपणा, निष्पापता मान्य करण्याचा विचार नीत्शे पुरस्कृत करतो; तसेच कोणत्याही हेतूच्या अनुषंगाने जगद्विषयक न्याय निर्णय शक्य नसल्याने तद्विषयक कोणत्याही न्यायनिर्णयाला त्या जगाची मान्यता नसते, आणि परिणामतः मूल्यांचे अधिष्ठान असलेल्या साऱ्या निर्णयांच्या जागी निरपेक्ष संमतीचे तत्त्व–या जगावरील संपूर्ण व उच्चतम निष्ठेचे तत्त्व–स्थानापन्न करण्याचा विचारही तो पुढे मांडतो. अशाप्रकारे, संपूर्ण

निराशेतून अनंतानंद उत्स्फूर्त होईल आणि आंधळया दास्यवृत्तीतून बांधिलकी विरहित स्वातंत्र्य अस्तित्वात येईल. स्वतंत्र होणे याचा अचुक अर्थ साध्यांना तिलांजली देणे. वस्तुजाताच्या अखंड फेरबदलाबद्दलचे (अविरत परिवर्तनाचे) अज्ञान, त्या अज्ञानास अनुमती मिळतांच कमालीचे मुक्तस्वातंत्र्य प्रदर्शित करते. मुक्त मन जे अपरिहार्य आहे तें स्वेच्छेने स्वीकारते. निरपेक्ष असेल तर घटनेची अपरिहार्यता कोणत्याही प्रकारचे बंधन सूचित करीत नाही, ही नीत्शेची अत्यंत जिव्हाळ्याची संकल्पना आहे. सर्वंकष अपरिहार्यतेचा संपूर्ण स्वीकार ही त्याची स्वातंत्र्याची विरोधाभासात्मक व्याख्या आहे "कशा पासून मुक्ती?" या प्रश्नाच्या जागी "कशासाठी मुक्त?" हा प्रश्न उभा राहातो. मुक्तस्वातंत्र्य हेंच विभूतिमत्व ठरतें, ती एकरूप होतात. महापुरुषाची ती तपश्चर्याचः जणू "भग्नावस्थेच्या बिंदूपर्यंत ताणलेले धनुष्यच".

समृद्धि आणि रसरसलेले चैतन्य यातून जन्मलेली ही भव्योदात्त अनुमती म्हणजे मानवी अपूर्णता व दुःख यांचे, तसेच, दुरित व हत्या आणि आमच्यात जे सारे काही वादग्रस्त व विलक्षण आहे त्या साऱ्यांचे निःसंकोच ठाम प्रतिपादन आहे. हे जग जसे आहे त्या जगात आपण जसे आहोत तसेच राहावे या खुंटलेल्या अभिलाषेतून ही अनुमती उद्‌भवली आहे. "आपण दैवाधीन आहोत असे मानणे म्हणजे आहोत त्यापेक्षा वेगळे होण्याची अभिलाषा न धरणे . . . ." दैवाधीनता मान्य करण्याचाच एक भाग असलेला नीत्शेचा प्रयोग शेवटी नियतीला देवत्व प्राप्त करून देतो. नियती जितकी अधिक निष्ठुर तितकीच ती अधिक पूजनीय ठरते. नीतीचे अधिष्ठान असलेला ईश्वर, कारूण्य व प्रेम या गोष्टी जेथपर्यंत नियतीची कृत्यें सुधारू पाहातात तेथपर्यंत त्या तिच्या शत्रू असतात. नीत्शेला पापविमोचन नको आहे. आत्मसाक्षात्काराचा आनंद म्हणजे सर्वनाशाचा आनंद होय. पण, केवळ व्यक्तीच विनाश पावते ज्या बंडखोरीच्या आंदोलनात माणूस स्वत्वावर हक्क सांगतो, ते आंदोलन व्यक्तीच्या आत्मानुभूतीपुढील संपूर्ण शरणागतीत नाहीसे होते. पूर्वी तिरस्करणीय वाटणारी नियती आतां प्रिय वाटू लागते. "प्रत्येक व्यक्ती अखंड विश्वाशी सहयोग करते–आपल्याला त्याची जाणीव असो अगर नसो, आपणास ते हवे असो अगर नसो." व्यक्ती अखिल मानवजातीच्या नियतीत आणि खगोलांच्या अनंत भ्रमंतीत हरपते. "जो अस्तित्वात एकदां आला आहे तो शाश्वत आहे; सागर त्याला फिरून मागे किनाऱ्यावर फेकीत असतो."

यानंतर, नीत्शे तत्त्वविचारांच्या उगमस्थानाकडे वळतो– सॉक्रेटिसपूर्व विचारसरणीकडे. या विचारदर्शनाने आपण उचलून धरलेल्या तत्त्वांची चिरंतन

मूल्ये अबाधित राखण्यासाठी अंतिम कारणे दडपून ठेवली. केवळ हेतुशून्य सत्ता, केवळ (Heraclitus) हेरॅक्लिटस्चा 'संघर्ष' शाश्वत आहेत. भविष्य-कालीन घटना ज्या नियमांनी बद्ध आहेत, त्या नियमांच्या अस्तित्वाचा पडताळा आणून देणे, तसेच अपरिहार्यतेत योगायोगाचा अंश आहे हे दर्शविणे हाच नीत्शेच्या साऱ्या प्रयत्नाचा रोख आहे. "बालक म्हणजे निष्पापता आणि पूर्वस्मृतिलोप, नूतन प्रारंभ, एक जुगार एक, स्वयंचलित चक्र, पहिले पाऊल, अनुमतीची दैवी देणगी." जग दैवी आहे कारण ते तर्कविसंगत आहे. तशीच ती तर्कविसंगत आहे म्हणूनच केवळ कलाच (art) जगाचे आकलन करण्यास समर्थ आहे. या जगताचे कोडे निःसंदिग्धपणें उलगडणे अशक्य आहे, पण कला आपणास त्याची प्रतिकृति करण्यास शिकवते.– ज्याप्रमाणे शाश्वत परिभ्रमण क्रियेतून जग आपला पुनरविष्कार घडविते. हा जगदारंभीपासूनचा सनातन सागर अविश्रांतपणे तीच तीच गर्जना पुनरूच्चारितो आणि त्याच त्याच आश्चर्यचकित प्राण्यांना त्याच त्याच समुद्र किनाऱ्यावर फेकत असतो. तथापी जो आपल्या स्वतःच्या आणि साऱ्या वस्तुजाताच्या पुनरागमनास संमती देतो जो प्रतिरूप, उच्च गौरवाने प्रतिरूप बनतो, किमानांशी तो जगाच्या देवत्वात सहभागी होतो.

अशा खुबीच्या युक्तिवादाने शेवटी मानवाच्या देवत्वाचा पुरस्कार केला जातो. प्रारंभी ईश्वर नाकारणारा बंडखोर शेवटी त्याची जागा आपण घेण्याची महत्वाकांक्षा बाळगतो. बंडखोरीचा -मानवजातीला शासन करण्यासाठी म्हणून ईश्वर निर्माण करणारी बंडखोरीदेखील–सर्वस्वी त्याग करूनच बंडखोर ईश्वर बनू शकतो हा नीत्शेचा संदेश आहे. "जर ईश्वर असेल, तर मग स्वतःच ईश्वर न बनणे कोण सहन करू शकेल?" वस्तुतः ईश्वर आहेच......जगाच्या नावारूपाने. त्याच्या देवत्वात सहभागी होण्यासाठी जे सारे आवश्यक आहे ते म्हणजे अनुमतीच. "आता यापुढे कुणाची प्रार्थना नको आतां आपणच आशीर्वाद द्यायचे"; आणि मग पृथ्वीवर मानव-देव विपुल होतील. जगताला होकार देणे, त्याचा पुनरविष्कार घडविणे म्हणजेच, जगाचे व आपले स्वतःचे पुन-र्सर्जन एकाचवेळी करणे, महान कलाकार, सृष्टिकर्ता होणे होय. त्या शद्बाला प्राप्त झालेल्या संदिग्धार्थाने 'सर्जन' या शद्बाद्वारे नीत्शेचा संदेश संक्षिप्त रूपाने सांगता येतो. साऱ्या स्वाष्टयांना शोभणारी अहंमन्यता व कठोर नैतिक वर्तन यांच्याबद्दलच नीत्शेला मुख्यतः कौतुक वाटत असे. चिकित्सक मूल्यांच्या जागी सर्जनशील मूल्ये स्थापित करण्यातच–ज्याला अस्तित्व आहे त्याबद्दल आदर व प्रशंसा प्रदर्शित करण्यातच–मूल्यांचे उत्क्रान्त रूपान्तर अंतर्भूत आहे.

अमरत्वविरहित देवत्व स्त्रष्टयाच्या स्वातंत्र्याची व्याप्ती, स्पष्ट करते. अवयव नि अवयव फाडून काढले जात असता पृथ्वीचा अधिष्ठाता देव (Dionysos) डिओनिसॉस चिरंतन काळ किंकाळ्या फोडत राहातो. पण, त्याचबरोबर यातनांचे फलित असलेले व्यथायुक्त सौंदर्यही तो अभिव्यक्त करतो. हा इहलोक आणि डिओनिसॉस यांना मान्यता देणे म्हणजे स्वतःच्या यातनांनाही मान्यता देणें, त्या निमूटपणें स्वीकारणे असे नीत्शेला वाटत असे. आणि सारेच, यातना आणि सर्वोच्च विसंगती दोन्हीही एकाचवेळी मान्य करणे म्हणजे राजा, सर्वस्वामी होणें होय. या राज्याची किंमत मोजण्यास नीत्शेची अनुमती होती. केवळ 'दुःखी व यातना भोगणारे' जगच सत्य आहे.—हें जग हेच एकमेव देवत्व आहे. पृथ्वीच्या उदरात, केवळ जिथेच सत्याचे अस्तित्व आढळेल त्याएटना (Etna) ज्वालामुखीत ज्याप्रमाणे Empedocles–एम्पेडॉक्लिस्ने उडी घेतली, त्याप्रमाणे मानवाने आपले चिरंतन देवत्व पुन्हा शोधण्यासाठी आणि स्वतः डिऑनिसॉस बनण्यासाठी स्वतःला असे विश्वसागरात बुडवून घ्यावयास हवे असे नीत्शे सूचित करतो. Pascal–पास्कलच्या Pensees या ग्रंथाची वारंवार आठवण करून देणाऱ्या नीत्शेच्या The Will to Power (सत्ताभिलाषा) या ग्रंथाचा शेवट Pensees सारखाच पैजेचा विडा उचलूनच होतो. माणसाला अजून आत्मविश्वास प्राप्त होत नाही. आत्मविश्वासाची केवळ इच्छा मात्र असते आणि या दोन गोष्टी मुळीच सारख्या नव्हत. नीत्शेसुद्धा या सीमारेषेवर घुटमळला. "तुझ्यात अक्षम्य जे आहे ते हेच. तुला अधिकार आहे आणि तू सही करण्याचे नाकारतोस". तथापी, शेवटी त्याला सही द्यावी लागली. परंतु, तो जेव्हा वेडा झाला तेव्हा त्याने (Ariadne) एरिॲडनीला जी टिपणे लिहिली ती Dionyses डिऑनिसॉसच्या नावामुळे अजरामर झाली.

नीत्शेच्या विचारानुसार, एका विशिष्ट अर्थाने, बंडखोरीचे पर्यवसान पुन्हा दुरिताच्या गौरवात होते. फरक येवढाच की, दुराचारात आता सूडाची भावना नसते. सुकृताचीच एक शक्य कोटीतील अशी अवस्था म्हणून तो ग्राह्य मानण्यात येतो आणि शिवाय नियतीचाच एक भाग म्हणून दुष्कृताला अधिक खात्रीपूर्वकतेनें ग्राह्य ठरविण्यात येते. अशा प्रकारे, दुराचार ही एक टाळा-वयाची गोष्ट, तसाच एक प्रकारचा इलाजही आहे असे नीत्शे समजतो. मानवी जीवनप्रवृत्ती अपरिहार्यतेपुढे अभिमानाने नमलेली पाहावी हीच नीत्शेच्या मनीची समस्या होती. तथापी, त्याची पुढली पिढी व राजकारणविरोधी शेवटला जर्मन असा दावा सांगणाऱ्या माणसाकडून ज्या राजकारणाच्या

प्रकाराला अधिकारपत्र देण्यात आले ते राजकारण ही दोन्ही आपणास विदितच आहेत. कलावंत असलेल्या सर्वाधिकारी जुलूमशहांचे स्वप्न तो रंगवीत होता; परंतु सामान्यबुद्धीच्या माणसात कलेपेक्षा जुलमी वर्तनच अधिक स्वाभाविक-रीत्या बाणते. "पसंती म्हटली तर, पार्सिफलपेक्षा (parsifal) सीझर बोर्जिआच (cesare Bargia)" बरे असे तो उद्‌गार काढतो. त्याने सीझर आणि बोर्जिआ दोघेही जन्माला घातले, पण प्रबोधनकालीन महापुरुषांचा एक विशेष गुण म्हणून त्याने जो मानला होता, त्या भावनात्मक वैशिष्ट्याची त्यांच्यात उणीव होती. जीवश्रेणीच्या शाश्वततेसमोर व्यक्तीने नमावयास हवे आणि महान कालचक्रात विलीन व्हावयास हवे असा नीत्शेचा आग्रह होता; परिणामी, वंश जीवश्रेणीचे एक विशिष्ट स्वरूप बनला आणि व्यक्तीला या मलिन देवासमोर नमविण्यात आले. ज्या जीविताविषयी तो इतक्या भीतीने व थरकापाने बोलत असे ते एक प्रकारचे गृहोपयोगी जीवशास्त्र म्हणून खालच्या पायरीवर उतरवण्यात आले. शेवटी, एका संस्कृतीहीन मिरासदारांच्या जमातीनें वाट चुकलेल्या सत्तालोलुपतेने, नीत्शेच्या नांवाखाली जिच्यावर तुच्छतेचा वर्षाव करण्यात त्याने कधीच खंड पडू दिला नाही अशा 'ज्यू-विरोधी विद्रुपतेचा' स्वीकार केला.

बुद्धीमत्तेशी संयोग साधलेल्या धैर्यावर त्याची श्रद्धा होती आणि यालाच तो खरे सामर्थ्य म्हणे. पण, त्याच्या नावावर शौर्याला बुद्धिमत्तेविरूद्ध उठ-विण्यात आले आहे; आणि वास्तविक त्याची जी गुणवत्ता होती तिचे अशा प्रकारे विरोधात्मक रूपान्तर करण्यात आले आहे......., आंधळ्या हिंसाचारात. साऱ्या अभिमानी महात्म्यांप्रमाणेच त्याने स्वातंत्र्य आणि एकांडेपणा यांची गल्लत केली. तथापी, त्याचा "मध्यरात्रीचा व मध्यान्हीचा गहन एकांतवास" शेवटी युरोपवर प्रलयाची आपत्ती आणणाऱ्या यंत्रचलित सैनादलांनी गडप करून टाकला. अभिजात अभिरूचीचा पुरस्कर्ता व्याजोक्तीचा व माफक औद्धत्याचा पुरस्कार करणारा, कारणांची उठाठेव न करता सदाचरण करणे हेच वरिष्ठवर्गीयांचे गमक आहे असे सांगण्याचे धैर्य असणारा उच्चकुलीन, प्रामाणिकपणाने वर्तन करण्यासाठी ज्या माणसास कारणांची जरूरी भासते तो माणूस विश्वासास पात्र नाही हेही सांगण्याचे धैर्य दाखविणारा, सचोटीचा जणूं व्यसनी (सचोटी जी एक सहजप्रवृत्ती, एक तीव्र भावना बनली होती), "धर्मवेडेपणाचा प्राणघातक शत्रू असलेल्या सर्वोच्च बुद्धिमत्तेची जी सर्वोच्च न्यायबुद्धी तिचा खंबीर समर्थक–असा हा नीत्शे,

—त्याच्या मृत्यूनंतर तेहतीस वर्षांनी त्याच्याच देशबांधवांनी असत्य व हिंसाचार यांचा प्रभू म्हणून त्याची डागाळलेली प्रतिमा उभी केली आणि त्याच्या त्यागवृत्तीमुळे वंद्य झालेले त्याचे विचार व विशिष्ट गुणवत्ता तिरस्काराचा विषय म्हणून पुढे मांडली. बुद्धिमत्तेच्या इतिहासात, (Marx) मार्क्सचा अपवाद सोडून, नीत्शेच्या विचारसाहसाला तोड नव्हती:— त्याच्यावरील अन्यायाची भरपाई करण्यास आपण कधीच पुरे पडणार नाही. अर्थात ज्यांचा विपर्यास व विश्वासघात झाला आहे अशी अन्य तत्त्वदर्शने इतिहासात नमूद आहेत. परंतु, नीत्शे व राष्ट्रीय समाजवाद (National Socialism) यांच्या काला-पर्यंततरी, एक वैचारिक प्रक्रिया—एका असामान्य मानसाची उदात्तता व क्लेश-भोग यांच्यामुळे तेजस्वीपणाने प्रकाशमय झालेली—असत्यांच्या पलटणीचे संचलन व राजकीय बंद्याच्या तुरूंगातील प्रेतांचे हिडिस ढिगारे अशा स्वरूपात जगापुढे प्रकट केली गेल्याचे उदाहरण नाही. महामानवाच्या सिद्धान्ताची परिणती हीनमानवाच्या पद्धतशीर निर्मितीत झाली— या वस्तुस्थितीचा निःसंशय धिक्कार केला पाहिजे; पण तसेच, तिचा अन्वयार्थही लावण्याची गरज आहे. १९ व्या व २० व्या शतकातील महान बंडखोरीच्या आंदोलनाची अंतिम फलनिष्पत्ती या निर्दय गुलामगिरीच्या रूपानेच दिसावयाची होती, तर खरोखर बंडखोरीचा त्यागच करावयास हवा आणि समकालीनांपुढे नीत्शेने केलेला असहाय्य आक्रोश उचलून धरावयास हवा: "माझी सदसद्विवेकबुद्धी व तुमची सदसद्विवेकबुद्धी यापुढे एकच नव्हत."

आपणास नीत्शेची रोझेनबर्गशी (Rosenberg) कधीच गल्लत करता येणार नाही, हे प्रथम समजून घ्यावयास हवे. नीत्शेच्या बचावाचा आपण पुरस्कार केला पाहिजे. अनधिकृतपणे आपल्या विचारांवर हक्क सांगणाऱ्या आपल्या भावी अनौरस पिढीचा तो आधीपासूनच धिक्कार करीत स्वतःच असे म्हणत असे की "एकाद्याचे मनाला मुक्ती लाभली असली तरी सुद्धा त्याने स्वतःस शूचिर्भूत करून घ्यावयास हवे." तथापी, प्रश्न असा आहे की, त्याने संकल्पिलेल्या मनाच्या मुक्तीत शूचिर्भूततेस प्रतिबंध नाही ना, हे शोधावयास हवे. नीत्शेबरोबर जो विचार प्रामुख्याने पुढे येतो आणि जो त्याला पाठिंबा देतो, त्या विचारधारेचे स्वतःचे असे नियम व तर्कशास्त्र आहे आणि याच गोष्टीमुळे कदाचित त्याच्या तत्त्वज्ञानाचा भयंकर तिरस्करणीय विपर्यास का होतो याचा अन्वयार्थ लागतो. अंतिम सत्य म्हणून हत्त्येचे समर्थन करण्यास उपयुक्त असू शकेल असे त्याच्या ग्रंथात काहीच नाही का ? जर ते शब्दासाठी खरा अर्थ अमान्य करणार असतील

तर (आणि शद्वामध्ये अजूनही जो खरा अर्थ उरला असेल तोही) मारेकऱ्यांना नीत्शेत त्यांच्या कृतीचे समर्थन सापडू शकणार नाही काय ? या प्रश्नांचे उत्तर होय असेच द्यावयास हवे. ज्या क्षणी नीत्शे विचारदर्शनाच्या पद्धतशीर अंगाकडे दुर्लक्ष करण्यात येते (आणि स्वतः नीत्शे या गोष्टीकडे नेहमीच लक्ष पुरवीत होता कीं नाही याबद्दल खात्री देववत नाही), त्याक्षणी त्याची बंडखोर तर्कपद्धती कोणत्याही मर्यादा ओळखीत नाही.

मूर्तिपूजनाच्या नीत्शेवादी नकारात हत्येचे समर्थन सापडत नाही असे आमचेही दृष्टीस आले आहे; ते समर्थन नीत्शेच्या साहित्यकृतीचा कळस बनलेल्या भावनात्मक सुसंबद्धतेत आहे. प्रत्येक गोष्टीला रुकार म्हणजे हिंसेला होकार अशी कल्पना करण्यात येते. शिवाय, यात हत्येला अनुमती देण्याचे दोन मार्ग व्यक्त होतात. जर गुलाम प्रत्येक गोष्टीला रुकार देत असेल, तर तो आपला धनी आणि दुःखभोग यांचे अस्तित्वही मान्य करतो; येशूची अप्रतिकाराची शिकवण आहे. मालक जर प्रत्येक गोष्टीला होकार देत असेल तर, तो गुलामगिरीला आणि दुसऱ्यांच्या दुःखभोगांनाही अनुमती देतो; जुलूमशाही आणि हिंसेचा गौरव हाच याचा परिपाक आहे. "अविरत असत्याचरण व अविरत हिंसाचार हीं ज्याची वैशिष्टयें आहेत अशा जीवनात तू खोटे बोलू नकोस, तू हत्या करू नकोस' असल्या पवित्र व अभंग नीतिनियमावर आपण विश्वास ठेवतो हे हास्यास्पद नव्हे काय ?" वास्तविकपणे प्रारंभीच्या अवस्थेतील परतत्त्वात्मक बंडखोरी म्हणजे जीवनातील खोटेपणा व गुन्हेगारी याविरुद्ध निषेध होता. मूळ नकाराचा विसर पडलेला नीत्शेवादी होकार, जग आहे तसेच स्वीकारावयास नकार देणारी नीतिमत्ता ज्यावेळी नामंजूर करतो, त्याच वेळी तो बंडखोरी नाकारतो. खिरस्ताच्या आत्म्यासारखा आत्मा असलेल्या रोमन सीझरसाठी नीत्शेने प्रार्थना केली. त्याच्या मतानुसार स्वामी नि गुलाम या दोघांनाही दिलेला हा होकार होता. परंतु दोघांनाही मान्यता म्हणजे दोघांपैकी अधिक सामर्थ्यवानाला अर्थात स्वामीला आशीर्वाद देण्यासारखे होते, हे विचारांच्या अंतिम पृथक्करणावरुन स्पष्ट होते. वस्तुस्थितीच्या प्रांतावर अंमल गाजविण्यासाठी सीझरला विचारांचे वर्चस्व अपरिहार्यतेने झुगारुन द्यावयास हवे. "गुन्हेगारीचा कमाल उपयोग करून घेणे कशा तऱ्हेने शक्य आहे?" असे आपल्या तत्त्वपद्धतीशी निष्ठावन्त असा आदर्श प्रतिपादक नीत्शे विचारतो. "गुन्ह्यांची संख्या वाढवून" असेच सीझरने उत्तर दिले पाहिजे. नीत्शे स्वतःलाच अपायकारक ठरणारे विधान करून लिहितो, "जेव्हा साध्ये महान असतात, तेव्हा मानवजात वेगळीच प्रामाण्ये उपयोजिते

आणि भयंकर साधनांचा उपयोग करीत असताना सुद्धा गुन्ह्याचा गुन्हा म्हणून न्यायनिवाडा करीत नाही." आणि हे विधान ज्या शतकात विघातक ठरणार होते त्या शतकाच्या प्रारंभी म्हणजे १९०० साली तो मृत्यू पावला. आपल्या वेडाची लहर निवळलेल्या प्रसन्न घटकेस त्याने काढलेले पुढील उद्गार व्यर्थ ठरले. "सर्व प्रकारच्या अनैतिक कृत्यांसंबंधी बोलणे सोपे आहे. पण, ती पार पाडण्याचे धैर्य कुणात असेल काय ? उदाहरणार्थ, दिलेले वचन मोडण्याचे किंवा हत्त्या करण्याचे मला धाडस झाले नाही; असें केले तर मला मानसिक दौर्बल्य येईल आणि अंतिम परिणाम म्हणून मृत्यू पत्करावा लागेल, तेच माझे प्रारब्ध ठरेल." ज्या क्षणी मानवी अनुभूतीच्या सर्वंकषतेला संमती देण्यात आली, त्याक्षणी, दौर्बल्य प्रकट करण्याचे दूरच राहो, पण ज्या अन्येतरांना असत्य व हिंसा यांच्याद्वारे सामर्थ्य प्राप्त करावयाचे होते त्यांना मार्ग मोकळा झाला. अप्रतिष्ठेला हक्क म्हणून कायदेशीरपणा प्राप्त करून देण्याची जबाबदारी, विचार पद्धतीतील यथा-योग्य कारणानुरूप–केवळ एक क्षणभर कां असेना तरीसुद्धा– नीत्शेवर येते; या अप्रतिष्ठेच्या हक्काबाबत Dostoyevsky–दोस्तोयेवस्कीने आधीच म्हटले आहे की, हा हक्क लोकांना देऊ केला तर तो पटकावण्याकरिता ते तुटून पडतील अशी खात्री बाळगण्यास हरकत नाही. पण नीत्शेची अनिच्छेनें स्वीकारलेली जबाबदारी याहीपेक्षा आणखी पुढे जाते.

स्वतःला तो मानीत असे तद्वतच अगदी बरोबर, नीत्शे हा शून्यतावादाच्या सदसद्विवेकाची अत्यंत तीव्र अभिव्यक्ती आहे. ध्येयाच्या नकारात्मक भूमिके-वरून निधर्मीकरणात्मक भूमिकेवर उडी घ्यावयास लावून त्याने बंडखोरीला निर्णायक पाऊल उचलावयास भाग पाडले. मानवाची मुक्ती जर परमे-श्वराच्याठायी संपादन करता येत नाही तर ती या भूलोकांवर संपादन करता आली पाहिजे. ज्या अर्थी जगाला दिशा नाही, त्याअर्थी माणूस ज्याक्षणी ही वस्तुस्थिती स्वीकारतो त्याक्षणी त्यानें जगाला अशी दिशा घालून दिली पाहिजे की, ज्यामुळे उच्च प्रतीच्या मानवजातीप्रत त्याची प्रगती होईल. मानवजातीच्या भवितव्याच्या दिग्दर्शनावर नीत्शेने हक्क सांगितला आहे. "जगाचा कारभार चालविण्याचे जबाबदारीचे कार्य आमच्यावर येऊन पडणार आहे." आणखी अन्यत्र "जगावर प्रभुत्व गाजविण्यासाठी ज्यावेळी आपणास लढा द्यावा लागणार आहे ती वेळ जवळ येत आहे. आणि हा लढा तत्त्वनिष्ठांच्या नावावर द्यावा लागणार आहे." या शद्बांत त्याने २० व्या शतकाचे भवितव्य वर्तविले. शून्यतावादाच्या अंतर्गत तर्कपद्धतीकडून इषारा मिळाल्याकारणाने आणि शून्यतावादाच्या हेतू-

पैकी एक हेतू वरचष्मा स्थापित करणे हा आहे याची त्याला जाणीव होती म्हणूनच हे भविष्य तो वर्तवू शकला; आणि अशा तऱ्हेने त्याने या वर्चस्वाचा मार्ग तयार केला.

नीत्शेने कल्पिलेल्या मानवाला, अन्य शब्दात एकाकी माणसाला, ईश्वरा-विरहित स्वातंत्र्य असते. मध्यान्हीला ज्यावेळी जगाचे परिभ्रमण–चक्र थांबते त्यावेळी स्वातंत्र्य नांदते आणि माणूस आहे ती वस्तुस्थिती स्वीकारतो. पण **'जे आहे' ते 'जे असेल'** बनते आणि वस्तुजाताचे अखंड परिवर्तन मान्य करावयास हवेच. शेवटी प्रकाश मंद होतो, दिनाक्ष कलतो. तदनंतर इतिहासाचा पुनरारंभ होतो आणि स्वातंत्र्याचा शोध इतिहासातच मान्य केला पाहिजे; इतिहास हा मान्य केलाच पाहिजे. सत्ताप्राप्तीच्या सार्वत्रिक मनीषेस पाठिंबा देण्याचे नीत्शेवादाला (सत्ताप्राप्तीच्या व्यक्तिगत मनीषेला) भाग पडले. जागतिक वर्चस्वाच्या तत्त्वावाचून नीत्शेवाद अर्थशून्य होता. स्वतंत्र विचारवन्ताचा व भूतदयावाद्यांचा नीत्शे निःसंशय तिरस्कार करीत असे. "विचार स्वातंत्र्य" हे शब्द त्याने त्यांच्या अत्यंत एकांतिक अर्थाने घेतले:– व्यक्तिगत मानसाचे देवत्व. पण, आपल्या स्वतःसारखेच त्याच ऐतिहासिक वस्तुस्थितीचे – ईश्वराचा मृत्यू– वाटेकरी होण्यापासून तो स्वातंत्र्यवादी विचारवन्तांना रोखू शकत नव्हता; तसेच, त्याचप्रकारे घड-णाऱ्या परिपाकांनाही प्रतिबंध करू शकत नव्हता. भूतदयावाद हा, अंतिम हेतु सुरक्षित ठेवून आद्यकारणाचा त्याग करणाऱ्या श्रेष्ठ समर्थनाला मुकलेल्या ख्रिश्चन धर्माचा केवळ एक प्रकार होता, हे नीत्शेने स्पष्टपणे द्रष्टिले होते. पण, सामाजिक मुक्तीच्या सिद्धांतांची, परिणती शून्यतावादाच्या अपरिहार्य तर्क-शास्त्रानुसार, त्याने स्वतः ज्या अतिमानुषतेची स्वप्ने रंगविली होती तशाच प्रकारात होते हे त्यास जाणता आले नाही.

जे आदर्श आहे त्यास तत्त्वज्ञान ऐहिक व्यावहारिक धर्मनिरपेक्ष स्वरूप प्राप्त करून देते. पण, त्यांचे अधिकार त्यांना (जुलूमशहांना) प्राप्त करून देणाऱ्या तत्त्वदर्शनांनाच विनालम्ब व्यावहारिक, निधर्मी बनवणारे जूलूमशहा प्रकट होतात. हेगेलवर चर्चा करतांना नीत्शेने या वैचारिक विकासाचे भाकीत केले होते. नीत्शेच्या मतानुसार, सर्वांभूती ईश्वर पाहणाऱ्या तत्त्वज्ञानांना दुरित, प्रमाद आणि दुःखभोग या गोष्टी देवत्वाविरूद्ध युक्तिवाद करण्यास उपयोगी पडणार नाहीत अशा सर्वेश्वरवादाचा शोध लावण्यांत हेगेलच्या विचारसरणीतील मौलिकता दिसून येते. "परंतु, राज्यसंस्था आणि सत्ताधीश यांनी या भव्य भासणाऱ्या उपक्रमाचा तात्काल उपयोग करून घेतला" तथापी, स्वतः नीत्शेनेच संकल्पि-

लेल्या दर्शनपद्धतीत युक्तिवाद म्हणून गुन्हेगारी कशाही विरुद्ध उपयुक्त ठरणारी नव्हती आणि या पद्धतीतील एकमेव मूल्य माणसाच्या देवत्वात वास करणारे होते. या भव्य भासणाऱ्या उपक्रमाचा उपयोग करून घेणेही प्राप्त होते. राष्ट्रीय समाजवाद (National Socialism) या संबंधात केवळ एक क्षणिक वारसदार होता– शून्यतावादाचे केवळ एक काल्पनिक व अविचारी फलित. बाकीच्या सर्व संबंधात, मार्क्सच्या मदतीने नीत्शेचे दोष दूर करण्याचे हेतूने, जे कोणी यापुढे अखिल निर्मितीला नव्हे तर फक्त इतिहासालाच अनुमती देण्याचे पसंत करतील ते सर्वस्वी तर्कशुद्ध ठरतील. नीत्शेने ज्या बंडखोराला विश्वासमोर गुडगे टेकून नमावयास लावले, त्याला आता यापुढे इतिहासासमोर गुढघे टेकावे लागतील. यात आश्चर्य करण्यासारखे काय आहे ? किमान आपल्या अति-मानुषतेच्या तत्त्वात नीत्शे आणि तत्पूर्वी वर्गविहीन समाजव्यवस्थेचे तत्त्व प्रतिपादन करणारा मार्क्स (Marx) दोघेही अतीताच्या (Beyond) ठिकाणी कांहीं काळानंतर (Later on) स्थापन करतात. अशारीतीने, नीत्शेने ग्रीकांचा आणि येशूच्या शिकवणीचा विश्वासघात केला, कारण, त्याच्या मते त्यांनी अतीताच्या जागी संनिकटता (Immediate) आणली. नीत्शेप्रमाणे मार्क्सनेही डावपेचाच्या दृष्टीने विचार केला आणि नीत्शेप्रमाणच औपचारिक सद्गुण तुच्छ लेखिले. वास्तवतेच्या विशिष्ट अवस्थेशी सुबद्ध राहून एकाच रीतीनें शेवट गाठणाऱ्या दोघांच्या त्या दोन बंडांचे पर्यवसान मार्क्सवाद-लेनिनवादमध्यें (Marxism–Leninism) विलीन पावण्यांत होते, आणि तसेच ते नीत्शेने आधीच उल्लेखिलेल्या "धर्मोपदेशक, शिक्षक आणि पंडित यांची जागा घेणाऱ्या" वर्गव्यवस्थेचा अवतार धारण करण्यातही होते. दोहोतील मूलभूत फरक असा की, महामानवाची वाट पाहात नीत्शेने जे जसे अस्तित्वात आहे त्यास संमती सूचित केली, तर मार्क्सने जे येणार आहे त्यास अनुमती देण्याचे योजिले. मार्क्सच्यामते, निसर्गावर वर्चस्व गाजवावयाचे ते इतिहासाचे आदेश पालन करण्यासाठी; नीत्शेच्यामते, निसर्गाचे आज्ञापालन करायचे ते इतिहासावर अंमल गाजविण्यासाठी. हा जो भेद आहे तो ख्रिश्चन आणि ग्रीक यांच्या-मध्येपण आहे. आणि नीत्शेने किमान भविष्यात काय घडणार येवढे तरी ताडले होते. "आधुनिक समाजवादाचा कल व्यावहारिक धर्मनिरपेक्ष जेझुइटपंथाचा (Jesuitism) एक प्रकार निर्माण करण्याकडे,–सारी माणसे साधने बनविण्याकडे असतो." आणखी पुन्हा : "आम्ही कल्याण चिंतीत असतो.. परिणामी, पूर्वी कधीही दिसली नसेल अशा आत्मिक गुलामगिरीप्रत आम्ही आगेकूच करतो.....व्यवसायी माणसाच्या, तसेच, तत्त्वज्ञांच्या प्रत्येक कृती-

भोवती बौद्धिक Caesarism वर्चस्ववाद घिरट्या घालीत असतो.'' नीत्शेच्या तत्त्व-दर्शनरूपी मुशीत घातलेल्या बंडखोरीचा, स्वातंत्र्याच्या चुकीच्या कल्पनेमुळे, जीवशास्त्रीय वा इतिहासवादी हुकूमशाहीत (Historical Caesarism) शेवट होतो. निरपेक्ष नकाराने व्यक्तीबरोबरच गुन्हेगारीचाही उघड प्रतिकार कर-ण्याच्या दिशेने Stirner–स्टर्नरला प्रयत्नशील केले होते. परंतु, निरपेक्ष प्रपादनाची परिणती हत्या आणि मानवजात यांचे एकाचवेळी सार्वत्रिकीकरण (Universalizing) करण्यात होते. Marxism-Leninism–मार्क्सवाद-लेनिनवादाने नीत्शेवादी गुणवत्तेकडे दुर्लक्ष करून वास्तविकपणे नीत्शेच्या संकल्प–स्वातंत्र्य (free-will) या कल्पनेचाच प्रामुख्याने स्वीकार केला आहे. अशाप्रकारे, हा महान बंडखोर स्वहस्तेच आणि स्वतःच्याच बंदीवासासाठी अपरिहार्यतेचे दुराराध्य राज्य निर्माण करतो. ईश्वराच्या बंदीवासातून एकदांची सुटका करून घेतल्यानंतर, त्याची पहिली खबरदारी घेण्याची बाब म्हणजे इतिहासवाद व बुद्धिवाद यांचा तुरुंग रचणे ही होती; आणि अशा रीतीने, ज्या शून्यतावादावर विजय मिळविल्याचा तो दावा करीत होता त्याचे खरे स्वरूप झाकण्यासाठी आणि तो पवित्र करून घेण्यासाठी परिष्करणार्थ अखेरचा हात त्याने फिरविला.

शून्यतावाद आणि इतिहास

परतत्त्वात्मक बंडखोरी आणि शून्यतावाद यांच्या दीडशे वर्षांच्या कालखंडाला भिन्नभिन्न वेषात, त्याचत्याच उध्वस्त भावपूर्ण चेहऱ्याचे सातत्यपूर्ण पुनदर्शन घडले आहे : हा चेहरा म्हणजे मानवी निषेधाचा पैलू, मुखडा. या सर्वांनी मानवी जीवनस्थिती व तिचा निर्माता यांना दोष लावून मानवाचा एकाकीपणा आणि कोणत्याही प्रकारच्या नीतिमत्तेचे नास्तित्व यांचे ठाम प्रतिपादन केले आहे. पण, त्याबरोबरच आपल्या निवडक तत्त्वांचा जिथे अंमल चालेल असे शुद्ध ऐहिक स्वरूपाचे राज्य प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्नही त्या सर्वांनी केला आहे. सृष्टिकर्त्या परमेश्वराचे प्रतिस्पर्धी या नात्याने, स्वतःच्या संकल्पनांनुसार सृष्टीची पुनर्रचना करण्यापर्यंत त्यांची मजल अपरिहार्यपणे गेली. त्यांनी निर्मिलेल्या या जगताप्रीत्यर्थ, लालसा व सत्ता खेरीज करून अन्य सारी तत्वे ज्यांनी झुगारून दिली, ते आत्महत्या वा वेडेपणा या प्रवृत्तींच्या आहारी गेले आणि साक्षात्काराचे (apocalypse) भाकीत करते झाले; बाकीच्यांच्या बाबतीत, ज्यांना स्वतःची अशी तत्त्वप्रणाली निर्माण करावयाची होती, त्यांनी डामडौल

व समारंभ यांचे प्रदर्शन, बाह्य देखाव्यांचे जग, हत्या व विनाश या गोष्टी पसंत केल्या आहेत. पण, (Sade) सेड व अद्भुततावादी, कॅरॅमाझोव किंवा नीत्शे यांनी मर्त्य लोकांत पदार्पण केले, ते त्यांना सार्थ जीवन शोधावययचे होते म्हणून. अशा तऱ्हेने क्रमान्तराच्या प्रक्रियेने सुव्यवस्थापनेसाठीं केलेल्या आर्त आवाहनाचा आवाजच या अर्थशून्य, वेडया विश्वात निनादत असतो. ज्या क्षणी, त्यांनी बंडखोरीचा मुख्य आशय बाजूस सारला, त्यात अभिप्रेत असलेल्या तणावापासून पळ काढला आणि जुलूम किंवा पराधीनता यापासून लाभणारे समाधान पसंत केले, त्याक्षणी त्यांचे निष्कर्ष स्वातंत्र्याच्या दृष्टीने केवळ अनर्थ-वाहक व विध्वंसक ठरले.

गौरवास्पद आणि शोकजनक स्वरुपात मानवी बंडाचा उठाव मृत्यूविरूद्ध केवळ एक दीर्घकालीन निषेधच असतो आणि असू शकतो— वैश्विक देहान्त शासनाविरुद्ध एक जबरदस्त दोषारोपण. आपणासमोर येणाऱ्या प्रत्येक बाबीत निषेधाचा रोख, निर्मितीत जे जे म्हणून बेसूर, अस्पष्ट किंवा निरंतराच्या प्रश्नाचा उलगडा करण्याचे वचन देणारे आहे, त्या त्या प्रत्येक गोष्टीविरुद्ध असतो. म्हणून तत्त्वतः एकतेच्या सुसंवादित्वाच्या चिरंतन मागणीशी आपला संबंध आहे. मृत्यू विषयक कल्पनेचा त्याग, अमरत्वाची व निर्मळतेची आकांक्षा या गोष्टी या साऱ्या असंयमित आचरणाची, मग ते उदात्त असो वा हीन असो, प्रमुख उगमस्थानें आहेत. मृत्यूला हा केवळ भिरूतेचा आणि स्वार्थी नकार आहे काय ? नाही; कारण, या बंडखोरांपैकी कित्येकांनी आपल्या हक्काच्या मागणीस शोभेसे वर्तन करण्या-साठी अंतिम मोल दिले आहे. बंडखोराची मागणी जीविताबद्दल नाही, तर जीवनार्थाबद्दलची आहे. मृत्यूत अभिप्रेत असलेले परिणाम तो नाकारतो. चिरकाल टिकणारे काहीही नसेल तर, समर्थनीय असेही काहीही नाही : जे मर्त्य आहे ते अर्थशून्य आहे. मृत्यूविरुद्ध झगडणे म्हणजे जीवन सार्थ आहे हा दावा शाबित कर-ण्यासारखे आहे, सुव्यवस्थापन आणि एकता, सुसंवादित्व यांच्यासाठी झगडणे आहे.

परतत्त्वात्मक बंडखोरीच्या गाभ्यात असलेला दुरिताविरुद्धचा निषेध या-बाबतीत अर्थपूर्ण आहे. बालकाच्या प्रत्यक्ष यातना शिसारी आणणाऱ्या नव्हत तर या यातना समर्थनीय नाहीत ही वस्तुस्थितीच शिसारी आणणारी असते. एकंदरीत, दुःख, वनवास, बंदीवास या गोष्टी जेव्हा सूज्ञतेने प्रेरित अथवा वैद्याच्या आदेशांनुसार असतात तेव्हा काही वेळ मान्य होण्यासारख्या असतात. बंडखोराच्या दृष्टीने, जगातील दुःखातून व सुखाचे क्षणातून जे काही हरपले आहे ते म्हणजे त्या दुःखाचा वा सुखाचा अर्थ स्पष्ट करणारे एखादे तत्त्व.

दुरिताविरुद्ध बंड म्हणजे अखेर ऐक्यभावाची सक्त मागणी. सार्थ-जीवन व मालिन्याचा संपूर्ण अभाव यांच्यासाठी बंडखोर मरणाधीनतेच्या खाईत लोटलेले जग आणि मानवी जीवनस्थितीची प्राणघातक दुर्बोधता यांना हठाग्रहाने सामोरा जातो. एखादे नैतिक तत्त्वज्ञान अथवा एखादा धर्म यांचा अजाणतेपणे तो शोध घेत असतो. बंडखोरी, आंधळे असले तरी, संन्यस्तवृत्तीचे, तपश्चर्येचे एक स्वरूप आहे. म्हणून, बंडखोर आपल्या नास्तिक बडबडीत एका नवीन देवाचा शोध घेण्याची आशा बाळगून असतो. अगदी पहिल्याच अत्यंत गंभीर धार्मिक अनुभूतीच्या आकस्मिक धक्क्याने तो हादरतो, परंतु, या धर्मविषयक अनुभूतींत भुरळ घालणारे असे काही नसते. स्वतः बंडखोरी भव्योदात्त नसते, परंतु तिचे हेतू उदात्त असतात. काही वेळा तिची कामगिरी अनुदात्त असली तरी तिने सिद्धीस नेलेली अनुदात्त साध्ये कशी ओळखावीत हे तरी निदान आपणास माहीत हवे. प्रत्येक वेळी, जेव्हा ती पूर्णतः अमान्य आहे त्याचा, जे अस्तित्वात आहे त्याच्या निरपेक्ष नकाराचा, उघड प्रतिरोध करते. त्यावेळी ती विध्वंसक ठरते. आणि प्रत्येकवेळी, जेव्हा जे अस्तित्वात आहे त्यास आंधळेपणाने ती मान्यता देते व निरपेक्ष अनुमतीला प्रतिसाद देते, तेव्हाही ती पुनश्च विनाशक ठरते. निर्मात्याच्या द्वेषाचा रोख निर्मितीच्या द्वेषाकडे अथवा विशेषत्वाने, जे अस्तित्वात आहे केवळ त्याच्याच उद्दाम आसक्तीप्रत वळू शकतो. पण, दोन्हीही बाबतीत द्वेषाचे पर्यवसान हत्येत होते आणि बंडखोरी म्हणवून घेण्याच्या हक्कास तो पारखा होतो. दोन मार्गांनी शून्यतावादी बनणे शक्य आहे, दोन्ही बाबतीत निरपेक्षत्वाचे निरंकुशतेचे अवास्तव अवलंबन करून. सकृद्दर्शनी, स्वतः मरावयाची आणि दुसऱ्याच्या मृत्यूस कारणीभूत होण्याची इच्छा बाळगणारे असे दोन तऱ्हेचे बंडखोर असतात. पण, दोघांचे स्वरुप एकच–– खऱ्याखुऱ्या जीवनाच्या अभिलाषेने ग्रासलेले, लालसेतून पदरी वैफल्य आलेले आणि म्हणून, तुटक्या–फुटक्या न्यायापेक्षा सर्वसामान्य अन्यायच अधिक पसंत करणारे. हा संतप्ततेचा बिंदू गाठताच विवेक वेडा होतो. मानवी हृदयातील सहजप्रवृत्त्यात्मक बंडखोरी शतकानुशतके हळू हळू प्रगत होऊन शेवटी संपूर्ण अविष्काराप्रत पोचत असते, हे जर खरे असेल तर, सार्वत्रिक हत्येला उत्तर म्हणून परतत्त्वात्मक हत्या करण्याचा निर्णय घेण्याइतक्या आंधळ्या, धारिष्टातही तिचा अवास्तव विकास झाल्याचेही आपण पाहिले आहे.

परतत्त्वात्मक बंडाचा अत्यंत महत्त्वपूर्ण क्षण म्हणून आपण आधीच मान्यता दिलेले "तरीसुद्धा" (even if), काही झाले तरी केवळ संपूर्ण विनाशात परिपूर्त होते. बंडखोरीची भव्योदात्तता आज जगाला प्रकाशित नाही, तर

जगाला शून्यतावादच उजळून टाकीत आहे. आणि त्यांच्या उत्पत्तीस्थानात अंतर्भूत असलेले सत्य दृष्टीआड न करता, शून्यतावादाच्या परिपाकांचा मागोवा आपणास घ्यावयास हवा. माणसावर होणारा अन्याय धडधडीत समोर असताना, ईश्वर अस्तित्वात असला तरीसुद्धा आव्हन् त्याला कधीच शरण जाणार नाही. परंतु, या अन्यायाच्या प्रदीर्घ चिंतनाने तद्विषयक अधिक कटुतेच्या दृष्टिकोनाने "तू अस्तित्वात असलास तरीसुद्धा" चे–"तुझी अस्तित्वात असण्याची योग्यता नाही" म्हणून " तू अस्तित्वात नाहीस"– मध्ये रूपान्तर घडवून आणले. स्वतःच्या निष्पापतेतच बळी पडणाऱ्यांना अंतिम गुन्ह्याचे समर्थन सापडले आहे. आपण दोषार्ह असल्याच्या खात्रीमुळे आणि अमरत्वाची आशा नसल्यामूळे त्यांनी देवहत्त्या करण्याचा निर्णय घेतला. समकालीन मानवाच्या शोकनाटयास त्या दिवसापासून सुरवात झाली असे म्हणणें हे जर खोटे असेल, तर त्या शोकनाटयाचा शेवट तेथे झाला हे म्हणणेही खरे नाही. उलटपक्षी, प्राचीन जगाच्या युगांता-बरोबर सुरू झालेल्या नाटयाचा परमोच्च बिंदू हा प्रयत्न निदर्शनास आणतो आणि अजूनही या नाटयाचे भरतवाक्य उच्चारले गेलेले नाही. या क्षणापासून, माणूस ईश्वरी कृपादृष्टिकक्षेबाहेर येतो आणि आपल्याच हिकमतीवर जगण्याचा निर्णय घेतो. ईश्वरास पारखा झालेला माणूस ज्या बंदिस्त चौकटीत राहून स्वयंनिर्मित नियमानुसार सत्तेचा निष्ठुर वापर करतो, ती चौकट हळू हळू रुंदावण्यात सेड च्या काळापासून ते विद्यमान काळापर्यंतच्या प्रगतीचा अंतर्भाव आहे. देवत्वाला, आव्हान देऊन या तटबंदीच्या सीमांचा विस्तार येथपर्यंत करण्यात आलेला आहे की, संपूर्ण विश्वच पतन पावलेल्या व हद्दपार केलेल्या देवाविरुद्ध लढा देण्याकरिता बांधण्यात आलेला किल्ला बनावा. बंडखोरीने कळस गाठताच, माणसाने स्वतःलाच बंदीवासात अडकवून घेतले; सेडच्या भीषण किल्ल्यापासून तो राजबंद्याच्या तुरुंगतळापर्यंत (Concentration Camps) आपल्या गुन्हेगारीचे कारागृह उभारण्यातच फक्त माणसांचे महान स्वातंत्र्य अंतर्भूत झाले. परंतु, या वेढयाची अवस्था हळूहळू विस्तारते, या स्वातंत्र्याच्या हक्काच्या मागणीत सारी मानवजात समाविष्ट झाली पाहिजे. ईश्वरी अनुग्रहाधिष्ठित राज्याविरुद्ध केवळ एकच एक राज्यव्यवस्थेचा, म्हणजे न्यायाधिष्ठित राज्याचा, पाया घातला गेला पाहिजे आणि पतन पावलेल्या देवनगरीच्या अवशेषावर मानववंशाची पुन्हा एकजूट उभारली पाहिजे. ईश्वराची हत्त्या आणि चर्चची (धर्मपंथाची) उभारणी हे बंडखोरीचे नित्य नि विसंगत प्रयोजन आहे. निरपेक्ष मुक्तस्वातंत्र्य हे शेवटी निरपेक्ष कर्तव्यांची बंदीशाला, सामुदायिक संन्यासवाद, समाप्त करावी लागणारी एक कहाणी बनते. बंडखोरीचे शतक म्हणून मानण्यात

आलेले १९ वे शतक, अशाप्रकारे, न्याय व नीतिमत्ता यांचे शतक, जबरदस्त आत्मप्रत्यारोपणाचे शतक म्हणून गणल्या जाणाऱ्या २० व्या शतकात विलीन होते. बंडखोरीचा नीत्युपदेशक शॅम्फोर्ट Chamfort याने आधीच एतद्विषयक सूत्र पुरविले आहे : "उदारमनस्क असण्यापूर्वी माणसाने न्यायप्रिय असावयास हवे, जसे, पोळी प्राप्त होण्याआधी माणसाजवळ भाकर असावयास हवी." अशा रीतीने साम्राज्य निर्मात्याच्या कटु नीतिमत्तेखातर विलासाच्या नीतीचा त्याग करावयास हवा.

जगाचे नियंत्रण आणि विश्व राज्यशासनाची प्रतिष्ठापना यांसाठी केलेल्या क्षोभपूर्ण प्रयत्नांचा विषय आपण आता हाती घेतला पाहिजे. गुलामगिरीची प्रत्येक अवस्था अमान्य करून, जेव्हा बंडखोरी साऱ्या सृष्टीवर ताबा मिळविण्याचा प्रयत्न करते त्या क्षणापर्यंत आपण येऊन पोचलो आहोत. तिच्यावर पिछेहाटीचा प्रसंग जेव्हां जेव्हां येई तेव्हा प्रत्येकवेळी जिंकून मात करण्याचा राजनैतिक उपाय सूत्रित केलेला आपण या आधी पाहिलाच आहे. यापुढे, नैतिक शून्यतावादाच्या प्रारंभा-बरोबर, ताबा मिळविलेल्या साऱ्या संपादित गोष्टीतून बंडखोरी फक्त सत्तेची आकांक्षाच तेवढी राखून ठेवील. तत्त्वतः बंडखोराला आपले स्वत्वच तेवढे जिंका-वयाचे होते आणि ईश्वरसाक्षात ते जतन करावयाचे होते. पण, तो आपला मुळारंभ विसरतो आणि आध्यात्मिक साम्राज्यवादाच्या कायद्यानुसार, अनंत-गुणित हत्येच्या मालिकांचा मार्ग स्वीकारून जग जिंकण्याच्या मार्गाच्या शोधार्थ निघतो. त्याने स्वर्गातून ईश्वराचे उच्चाटन केले, परंतु, परतत्त्वात्मक बंडखोर प्रवृत्तीने क्रांतिकारी आंदोलन शक्तीशी उघडउघड हातमिळवणी केल्यामुळे स्वातंत्र्यावरील विवेकविसंगत दावा, संपूर्णतः मानव सुलभ असे विजय प्राप्तीचे एकमेव साधन म्हणून बुद्धिवादाचा विरोधाभासात्मकरीत्या स्वीकार करणार आहे. ईश्वराचा मृत्यू झाल्यानंतर मानवजात शिल्लक राहातेचः आणि या आमच्या म्हणण्याचा अर्थ हाच की इतिहास राहातोच आणि हा इतिहास आपण समजून घेतलाच पाहिजे आणि त्यास आकार दिला पाहिजे. बंडखोरीच्या गाभ्यात सर्जन-शक्ती दडपून ठेवणारा शून्यतावाद एवढीच भर घालतो की, उपलब्ध असलेल्या साऱ्या साधनांनी इतिहासाला आकार देणे मानवास शक्य आहे. पृथ्वी यापुढे एकाकी पडली आहे अशी जाणीव असलेला पृथ्वीवरील माणूस विवेकविसंगत गुन्ह्यात माणसांवर वर्चस्व गाजविण्याकडे ज्यांचा निश्चित कल आहे अशा तर्कशुद्ध गुन्ह्यांची भर घालतो. बंडखोरीचा मृत्यूदेखील अंतर्भूत असलेल्या अफाट योजना मनात घोळवीत तो माणूस "मी बंड करतो, म्हणून आम्ही अस्तित्वात आहोत" अशा उक्तीला "आणि आम्ही एकाकीच आहोत" या उक्तीची जोड देतो.

ऐतिहासिक बंडखोरी

क्रांतिकारी युगाची नांदी

स्वातंत्र्य, "तुफानाच्या रथावर कोरलेला तो भयंकर शद्ब"– स्वातंत्र्य हे सर्व क्रान्त्यांचे प्रेरक तत्त्व आहे. त्याविना बंडखोराच्या मनाला न्यायनीतीची कल्पनाच अशक्य वाटते. तथापी, एक वेळ अशी येते की, न्यायाखातर स्वातंत्र्य तात्पुरते बाजूस ठेवावे लागते. त्यावेळी क्रान्तीच्या पूर्ततेसाठी मोठ्या अथवा लहान प्रमाणात दहशत प्रकट होते. प्रत्येक बंडखोर कृती निष्पापतेविषयी स्मृत्याकुलता व सत्वार्थास आवाहन व्यक्त करते. परंतु, एक दिवस ही हुरहुर, ही स्मृत्याकुलता शस्त्रसज्ज होते आणि संपूर्ण दोषाची जबाबदारी पत्करते; दुसऱ्या शद्बात, हत्त्या व हिंसा यांचा स्वीकार करते. गुलामांची बंडे, राजहत्त्येच्या क्रान्त्या आणि २० व्या शतकातील क्रान्त्या यांनी आशाप्रकारे दोषाचे ओझे जाणीवपूर्वक आपल्या शिरावर घेतले आणि या दोषार्हतेचे प्रमाण, ज्या तरतम भावात मुक्त स्वातंत्र्य अंमलात आणण्याचे त्या योजीत त्या प्रमाणात वृद्धिगत होत असे. १७८९ मध्ये घटना समितीच्या सभासदांच्या भाषणातून व मुद्रेवर जो आनंद व आशा चमकली, तो

आमच्या समकालीन क्रांतिकारकांच्या बाबतीत प्रकट होण्यास, या अगदीच स्पष्ट झालेल्या विसंगतीमुळे, प्रतिबंध होतो. ही विसंगती अपरिहार्य आहे काय ? ती बंडखोरीच्या मूल्याचे विशेष लक्षण वा प्रकटीकरण आहे काय ? परतत्त्वात्मक बंडखोरीच्या बाबतीत जसे हे प्रश्न उपस्थित होणे अनिवार्य आहे, तसेच ते क्रांतीच्या बाबतीतही अनिवार्य आहेत. प्रत्यक्षपणे, क्रांती ही परतत्त्वात्मक बंडखोरीचा तर्क-सुसंगत परिपाकच आहे; आणि क्रांतिकारी आंदोलनाच्या आमच्या मीमांसेत, मानवाच्या प्रतिष्ठेचे अस्तित्व नाकारणाऱ्या गोष्टींना प्रतिकारात्मक आव्हान देऊन ती प्रतिष्ठा ठामपणे प्रतिपादन करणाऱ्या तत्समच आततायी नि रक्तपाती प्रयत्नांचा आपणास शोध लागेल. शरणागती पत्करण्यास नकार देणारा जो अंश मानवामध्ये असतो त्याच्या संरक्षणाचे कार्य क्रांतिकारी प्रवृत्ती अशा प्रकारे हाती घेते. म्हणजेच, दुसऱ्या शब्दात, कालाच्या साम्राज्यात त्याच्या (मानदंडाची) राज-मुकुटाची त्यास ग्वाही देण्याचा प्रयत्न करते आणि ईश्वर नाकारून, सकृद्दर्शनी अपरिहार्य अशा तर्कपद्धतीने इतिहासवादाची निवड करते.

औपपत्तिक दृष्ट्या, क्रांती हा शब्द त्याला खगोलशास्त्रात भ्रमण असा जो अर्थ आहे तोच धारण करतो. संपूर्ण वर्तुलात्मक भ्रमण करणारी गती असा तिचा अर्थ आहे. ही वर्तुलात्मक भ्रमंती संपूर्ण संक्रमणानंतर एक प्रकारच्या राज्य-शासनातून अन्य प्रकारात परिणत होते. मालमत्तेसंबंधीच्या कायदेकानूमध्ये तद-नुषंगिक राज्यशासनाच्या फेरबदलाविना झालेला बदल म्हणजे क्रांती नव्हे, ती सुधारणा आहे. अशी कोणतीही आर्थिक क्रांती नाही,—मग तिचा मार्ग हिंसात्मक असो अथवा शांततावादी असो—, की जी त्यावेळी प्रकटपणे राजकीय नसते. अशा प्रकारे, क्रांती व बंडखोरी यांच्यातील भेद आधीपासूनच ओळखणे शक्य होते. "नाही, महाराज, हे बंड नव्हे, ही क्रांती आहे." १६ व्या लूईस दिलेली ही पूर्वसूचना या महत्त्वाच्या भेदावर जोर देते. "नवीन प्रकारच्या राज्यशासनाची निखळ निश्चिती" हाच याचा उघड अर्थ आहे. स्वभावतः बंडाचे क्षेत्र मर्यादित असते. असंबद्ध घोषणेपेक्षा त्यात अधिक काही नसते. उलटपक्षी, क्रांतीचे मूळ विचारांच्या क्षेत्रांत आहे. निश्चितपणे, इतिहासाच्या अनुभूतीत विचार ओतणे म्हणजे क्रांती; उलट, केवळ व्यक्तिगत अनुभूतीतून वैचारिक क्षेत्रात परिणत होणारे आंदोलन म्हणजे बंडखोरी. बंडाच्या आंदोलनाचा सामुहिक इतिहाससुद्धा नेहमी वस्तुस्थितीविरुद्ध केलेली निष्फळ धडपड असते, ज्यात पद्धती वा कारणमीमांसा यांचा संबंध नाही असा तो अस्पष्ट निषेध असतो; तर, सिद्धांतानुरूप कृतींना आकार देणे, जग तात्त्विक चौकटीत बसविणे हा क्रान्तीचा एक प्रयत्न असतो. म्हणूनच, बंड माणसांची हत्या करते, तर क्रान्तीमुळे तत्त्वे नि माणसे या दोघां-

चाही विनाश ओढवतो. परंतु, याच कारणांस्तव इतिहास प्रवाहात अजून क्रांती अशी झालीच नाही असे म्हणावयास हरकत नाही, झालीच तर ती एकमेव असणार आणि ती अंतिम स्वरूपाची. वर्तूळ पूर्ण करण्याचे बेतात असलेले आंदोलन, ज्या क्षणी नूतन राज्यशासन आकार घेते, अगदी बरोबर त्याच क्षणी ते आंदोलन दुसरे वर्तूळ रेखाटण्यास सुरवात करते. अराजकाचे पुरस्कर्ते आणि त्यांचा नेता (Varlet) व्हार्लेट यांना राज्यशासन आणि क्रांती या प्रत्यक्षार्थाने विसंगत गोष्टी आहेत या वस्तुस्थितीची चांगली जाणीव झाली होती. प्रूधाँ (Proudhon) म्हणतो, "राज्यशासनाला (Government) क्रांतिकारी म्हणता येऊ शकणे यात विसंगती अभिप्रेत आहे; कारण सरळ आहे; ते राज्यशासन आहे म्हणूनच." आता याबाबत प्रत्यक्ष अनुभव आला असल्यामुळे, या विधानाला आपण पुस्ती जोडू ती अशी की दुसऱ्या राज्यशासनांना विरोधी म्हणूनच केवळ कोणतेही राज्यशासन क्रांतिकारी असू शकेल. क्रांतिकारी राज्यशासनांना बव्हंशी दीर्घकाल युद्धकालीन सरकार म्हणून राहाणे भाग असते. राज्यक्रांतीची व्याप्ती जेवढी अधिक तेवढाच तिच्यात अभिप्रेत असलेल्या युद्धांचा संभव बराच अधिक. १७८९ च्या राज्यक्रांतीतून जन्मलेली समाजसंस्था साऱ्या युरोपाप्रीत्यर्थ लढा देण्याची आकांक्षा बाळगून होती; तर, १९१७ च्या राज्यक्रान्तीतून जन्मलेली समाजसंस्था जगावर प्रभुत्व गाजविण्यासाठी लढा देत आहे. सर्वंकष क्रांतीचे पर्यवसान जगावर सत्तेचे नियंत्रण गाजविण्याच्या मागणीत होते– का, ते आपण पाहू.

जर जगावर सत्ता प्रस्थापित व्हावयाचीच असेल तर, तसे घडावयाची प्रतीक्षा करीत असतांना एका अर्थाने मानवाचा इतिहास म्हणजे एकामागून एक घडणाऱ्या त्याच्या बंडांची गोळाबेरीजच होय. दुसऱ्या शब्दात, अवकाशाच्या स्वरुपात स्पष्टपणे व्यक्त करता येऊ शकणारी संक्रमण–गती कालसंज्ञेत फक्त अंदाजाचेच रूप घेते. १९ व्या शतकात जिला भाविकतेने मानवजातीची प्रगतीशील मुक्ती म्हणून संबोधण्यात येत होते ती, त्रयस्थ भूमिकेतून पाहाता, बंडांच्या अखंड मालिकेसारखीच एक घटना भासते; आणि ही बंडे आपल्या मर्यादा ओलांडून आपले सूत्राधिष्ठान वैचारिक क्षेत्रात शोधण्याचा प्रयत्न करतात; पण, ज्यामुळे स्वर्गात व पृथ्वीवर प्रत्येक गोष्टीला स्थैर्य लाभेल अशा अंतिम क्रांतीच्या टप्प्या-पर्यंत ही बंडे येऊन पोचलेली नसतात. वरवरच्या तपासणीतून असे अनुमान निघते की मानवाच्या खऱ्याखुऱ्या मुक्तीपेक्षा, मानवाकडून मानवजातीचे प्रपादन एवढाच यांचा इत्यर्थ आहे. आणि या प्रपादनाचे क्षेत्र अधिकाधिक प्रमाणांत व्यापक झाले तरीही वास्तवतेत ते कधीच उतरत नसते. वास्तविक, एक जरी

खरोखरीची क्रांती झाली असती, तर यापुढे इतिहासच घडला नसता. सुसंवादित्वाचे, ऐक्यभावाचे यशोशिखर गाठले गेले असते आणि मृत्यू तृप्त झाला असता. आणि म्हणूनच सारे क्रान्तिकारक अंततः जगाच्या ऐक्याची सुसंवादित्वाची आकांक्षा बाळगतात आणि जणू इतिहास संपलाच आहे असा विश्वास बाळगून कृती करतात. अगदी पहिल्यांदाच मानववंशाच्या ऐक्यभावाचे पुरातन स्वप्न आणि त्याबरोबरच इतिहासाची निश्चित परिपूर्तता प्रत्यक्षात अवतरल्याचा उघडपणे दावा सांगणे, या वस्तुस्थितीवरच २०व्या शतकातील क्रांतीची मौलिकता अधिष्ठित आहे. ज्याप्रमाणे, बंडखोरीच्या आंदोलनांची परिणती "सर्वस्व अथवा काहीही नाही" या टोकापर्यंत झाली आणि परतत्त्वात्मक क्रांतीने जगाच्या ऐक्यभावाचा दावा मांडला, तद्वतच, आपल्या तर्कपद्धतीच्या अत्यंत उघड अशा निष्कर्षाप्रत येऊन पोचताच, २० व्या शतकातील क्रान्तिकारी आंदोलनाने इतिहासावरचा हक्क केवळ आपणाकडेच आहे असा जबरदस्तीच्या बळावर दुराग्रह धरला. म्हणूनच निष्फळ अथवा कालबाह्य ठरण्याचे दुःख पत्करूनही बंडखोरीला क्रांतिकारी होणे भाग पडते. यापुढे बंडखोराला आपणच ईश्वर आहोत म्हणून घोषित करणे अथवा एक विशिष्ट मनःप्रवृत्ती स्वीकारून केवळ आपल्याच मुक्तीकडे लक्ष पुरविणे पुरेसे नसते. नीत्शेने प्रयत्न केला त्याप्रमाणे साऱ्या प्राणीमात्रास देवत्व प्राप्त करून दिले पाहिजे आणि सर्वांच्या मोक्षाचे आश्वासन मिळावे म्हणून नीत्शेच्या पुरुषोत्तमाचा (Superman) आदर्श स्वीकारावयास हवा -- आयव्हन् कॅरॅमॅझोवची इच्छा अशीच होती. अगदी प्रथमच प्रभावित क्रांतीदर्शी (The Possessed) प्रकट होतात आणि तत्कालीन रहस्यांपैकी एका रहस्याचा उलगडा करण्याचे कार्य हाती घेतात–सारासारबुद्धी आणि सत्ताभिलाषा यांचे तादात्म्य हेच ते रहस्य. ईश्वर मृत झालेला असल्यामुळे, मानवाला उपलब्ध असलेल्या शक्तींच्या सहाय्याने जग बदलले पाहिजे आणि संघटित केले पाहिजे. केवळ शाब्दिक शापमुक्ती पुरेशी नाही, तर सर्वंकषतेला जिंकण्यासाठी (Conuest of totality) आयुधे आवश्यक आहेत. क्रांती – आणि याहीपेक्षा जडवादी (Materialist) असल्याचा दावा सांगणारी क्रांतीसुद्धा---एक असीम परतत्त्वात्मक धर्मयुद्ध आहे. तथापी, ऐक्यात्मक सुसंवादित्व असल्याचा दावा सर्वंकषता करू शकेल काय? या ग्रंथाने उत्तर द्यावयास हवे तो हाच प्रश्न आहे. या टप्प्यापर्यंत आम्ही येवढेच सांगू शकतो की, या मीमांसेचा हेतू क्रांतिकारी घटनांचे शंभराव्या खेपेस वर्णन देणे हा नाही किंवा महान क्रान्त्यांच्या ऐतिहासिक वा आर्थिक कारणपरंपरेची आणखी एकदा तपासणी करणे हाही

नाही. या मीमांसेचा उद्देश काही निश्चित क्रांतिकारी गृहीतकातील तार्किक-परंपरेचा, आणि परतत्त्वात्मक बंडखोरीच्या अपरिवर्तनीय चिंतनविषयांचा शोध घेणे हा आहे.

बहुसंख्यांक क्रान्त्या साकार होतात आणि आपली मौलिकता (Originality) संपादितात ते हिंसेतूनच. सर्व किंवा बहुतेक सर्व क्रान्त्यांचे स्वरूप मानवहत्यात्मकच आहे. तथापी, काहींनी या व्यतिरिक्त राजहत्त्या व देवहत्त्याही आचरली आहे. ज्याप्रमाणे, परतत्त्वात्मक बंडखोरीच्या इतिहासास सेडने सुरवात झाली, तद्वतच, त्याचे समकालीन जे राजहत्त्यावादी त्यांच्यापासूनच आपल्या खऱ्या तपासणीस सुरवात होते; हे राजहत्त्यावादी शाश्वताच्या तत्त्वाची हत्त्या करण्यास अजून धजत नाहीत, ते फक्त दैवी अवतारावर हल्ला चढवितात.

जेव्हा गुलाम मालकाविरूद्ध बंड करून उठतो, तेव्हा एक व्यक्ती दुसऱ्या व्यक्तीसमोर लढा देण्यासाठी, या निष्ठूर आकाशाखाली, उदात्त तत्त्वांच्या क्षेत्रापासून फार दूर, उभी ठाकली आहे असे दृश्य दिसते. याचा अंतिम परिपाक म्हणजे केवळ एका माणसाची हत्त्या. गुलामांची बंडे, शेतकऱ्यांचे उठाव, भिकाऱ्यांचे क्षोभ, ग्रामीण परिसरातील दंगे, या साऱ्या घटना समानतेचे तत्त्व, सार्थजीवनाकरिता ज़ीवन असल्या संकल्पनेचा पुरस्कार करतात; ही संकल्पना, तदनुषंगिक हरएक प्रकारची गूढता व धाष्टर्य लक्षात घेताही, क्रांतिकारी प्रवृत्तोच्या अतिविशूद्ध अभिव्यक्तीत नेहमीच आढळेल : उदाहरणार्थ, १९०५ सालातील रशियायी दहशतवाद.

ख्रिश्चन युगाच्या काही दशके पूर्वी, पुरातन जगताचा अस्त होत असताना झालेले (Spartacus) स्पार्टेकसचे बंड, हे या मुद्द्याचे स्पष्टीकरण करणारे उत्तम उदाहरण आहे. प्रथम आपण हे लक्षांत घेऊ की, रोमन साम्राज्यकालीन आखाडयात झुंजणाऱ्या योद्धयांचे (Gladiators) हे बंड आहे; म्हणजेच आपल्या धन्याच्या करमणूकीखातर, द्वंद्वयुद्धाच्या पवित्र कार्याला वाहिलेले 'मरा अथवा मारा' ही नियती ज्यांच्या कपाळी आहे अशा गुलामांचे हे बंड आहे. सत्तर माणसांनी सुरू केलेले हे बंड, उत्कृष्ट रोमन सेनादले चिरडून टाकून, इटलीमधून आगेकूच करीत खुद्द चिरंतन नगरीवर (Eternal City) हल्ला चढविणाऱ्या सत्तर हजार बंडखोरांच्या सेनेत परिपूर्त झाले. तथापी, Andre (Prudhommeaux) आंद्रे प्रुढॉम्यूच्या टीकेनुसार, या बंडाने रोमन जीवनात कोणतेही नवीन तत्त्व समाविष्ट केले नाही. स्पार्टेकसने प्रसृत केलेला जाहीरनामा गुलामांना 'समान हक्क' देण्याव्यतिरिक्त अधिक पुढे जात

नाही. बंडखोरीच्या प्रथमावस्थेत आम्ही मीमांसा केलेले वस्तुस्थिती ते हक्क हे संक्रमण येवढेच काय ते तर्कशुद्ध संपादित श्रेय बंडखोरीच्या या पातळीवर आढळू शकते. बंडखोर गुलामगिरी झिडकारतो, आणि मालकाबरोबरीची आपली समता खंबीरपणे प्रतिपादितो. क्रमानुसार तो स्वतःच मालक बनण्याची आकांक्षा धरतो.

स्पार्टेकसचे बंड हे या निश्चित हक्कांच्या तत्त्वाचे स्पष्टीकरण करणारे शाश्वत उदाहरण आहे. गुलामांची सेना गुलामांना मुक्त करते आणि लगोलग पूर्वीच्या मालकांवर गुलामगिरीचे जोखड लादण्यासाठी त्यांना मुक्त गुलामांच्या हवाली करते. ज्याच्या खरेपणाबद्दल, खरें म्हणजे शंका आहे– अशा एका संप्रदायानुसार, कसलेल्या योध्यांची आखाड्यातील द्वन्द्वयुद्धे शेकडो रोमन नगर-वासियांमध्ये आपापसात झुंजविली जात असत आणि गुलाम सभोवतालच्या उच्चासनांवर बसून ती पाहात असता आनंद व उत्कंठा यामुळे बेहोष होत असत. परंतु, माणसे ठार मारण्याच्या प्रवृत्तीची परिणती अधिकाधिक माणसे ठार मारण्यात होते. एका तत्त्वाच्या विजयाखातर दुसरी तत्त्वनिष्ठा धुडकावून द्यावी लागते. स्पार्टेकसच्या स्वप्नीची ज्योतिर्नगरी चिरंतन रोमनगराच्या भग्नावशेषांवर, त्या नगराच्या संस्था आणि देवदेवतांच्या विनाशावरच केवळ उभारली जाऊ शकत होती. आपल्या गुन्ह्यांची किंमत मोजावी लागणार या भवितव्याच्या भीतीमुळे गलितगात्र झालेल्या रोमला वेढा घालण्यासाठी स्पार्टेक-सची सेना आगेकूच करते. तथापी, अगदी निर्णयात्मक क्षणी, पवित्र नगरकोटाचे दर्शन घडताच, ही सेना अडखळून थांबते व घोटाळते; जणू काय तत्त्वांसमोर, संस्थासमोर आणि देवनगरीसमोर ती माघार घेते आहे. पण, या गोष्टी नष्ट झाल्यावर त्यांची जागा, न्यायाची निष्ठुर अभिलाषा व ज्या प्रेमाने या करंटयांना या क्षणापर्यंत स्वतःच्या पायावर उभे राहाण्यास आधार दिला होता ते दुखविलेले व म्हणूनच वाढलेले प्रेम, या गोष्टींव्यतिरिक्त* कशाने भरून निघणार होती. काहीही असो, सेना लढा दिल्याशिवाय माघारी फिरली आणि तदनंतर जिथे गुला-मांच्या बंडाचे मूळ होते त्या ठिकाणी परत फिरण्याचा, विजयांचा प्रदीर्घ मार्ग परत तुडवीत सिसलीमध्ये माघारी जाण्याचा आश्चर्यकारक निर्णय त्या सेनेने घेतला. त्यांच्यासाठी खोळंबून राहिलेल्या महान कार्यापुढे असहाय्य झालेले व कायमचे एकाकी पडलेले आणि स्वर्गावर हल्ला चढविण्यास न धजणारे हे निराश्रित जणू

---

* स्पार्टेकसचे बंड तत्पूर्वीच्या गुलामांच्या बंडाचा कार्यक्रमच पुन्हा-एकदा जारी करते. पण, हा कार्यक्रम जमिनीचे वाटप आणि गुलामगिरी नष्ट करणे यापुरताच मर्यादित आहे. त्याचा नगर देवदेवतांशी प्रत्यक्ष संबंध नाही.

त्यांच्या इतिहासात अत्यंत पवित्र आणि अत्यंत उत्साहदायक जे होते तिकडेच माघारी फिरले—– त्यांच्या पहिल्यावहिल्या जागृतीच्या भूमीकडे, जिथे मरण येणे सुखाचे व सुयोग्य होते.

तदनंतर त्यांचा अपजय आणि हौतात्म्य यांना सुरवात झाली. अखेरच्या लढाईपूर्वी, त्यांच्या नशिबी काय वाढून ठेवले आहे हे आपल्या अनुयायांना दाखविण्यासाठी स्पार्टॅकसने एका रोमन नागरिकास क्रूसावर चढविले. प्रत्यक्ष युद्धाच्या गर्दीत, ज्यांचा संकेतार्थ उघड आहे अशा उन्मादक निर्धाराने, स्वतः स्पार्टॅकसने रोमन सैन्याच्या तुकड्यांचे नेतृत्व करणाऱ्या (Crassus) क्रेससपर्यंत पोचण्याचा प्रयत्न केला. तत्क्षणी प्रत्येक रोमन सम्राटाचे प्रतीक असलेल्या या व्यक्तीशी द्वंद्वयुद्ध करून त्याला विनाशाप्रत जावयाचे होते; मरण यावे ही त्याची प्रियतम मनिषा होती–पण, संपूर्ण समानतेच्या भूमिकेवर. तो क्रेससपर्यंत पोचला नाही: तत्त्वांचे युद्ध अंतर ठेऊनच लढले जाते, म्हणून रोमन सेनाधिपती दूरच राहिला. स्पार्टॅकसला इच्छेनुसार मरण तर आले, पण ते भाडोत्री सैनिकांकडून–त्याच्यासारखेच गुलाम ज्यांनी त्याच्या स्वातंत्र्याबरोबर आपल्याही स्वातंत्र्याची होळी केली. क्रुसावर चढविलेल्या त्या एका नागरिकाच्या हत्त्येविरुद्ध सूड म्हणून क्रेससने हजारो गुलामांना क्रुसावर चढविले. अशा प्रकारेच्या न्याय्य बंडानंतर, (Capua) कॅपुआ ते रोम या मार्गावर जे सहा हजार क्रूस-स्तंभ उभारले गेले त्यांनी त्या लाचार जन-समुहाला प्रत्यक्षपणे हेच दर्शविले की, सत्तेच्या विश्वात समता नसते आणि स्वामित्व गाजविणारे आपल्या रक्ताच्या मोलाचा हिशेब अत्यंत जबर व्याजाच्या दरात करतात.

येशू ख्रिस्ताच्या बाबतीत क्रूस हीच दंडयोजना होती. काही वर्षांच्या अवधीनंतर येशूने गुलामांना भोगावयास लागलेली शिक्षाच पसंत केली या घटनेचा आपण असा अर्थ कल्पू शकतो की, स्वामीच्या दुराराध्य दर्शनापासून अपमानित मानवजातीला यापुढे विभक्त करणारे प्रचंड अंतर कमी व्हावे यासाठीच ही शिक्षा निवडली गेली. तो मध्यस्थी करतो. बंडामुळे जग दुभंगू नये म्हणून, दुःखभोगाने स्वर्गाचा मार्गदेखील प्रकाशमान व्हावा आणि मानवजातीच्या शापांपासून त्याचें रक्षण व्हावे म्हणून येशू आत्यंतिक अन्याया-पुढे मान वाकवतो. क्रांतिकारी प्रवृत्तीला स्वर्ग व पृथ्वी यांच्यामधील वियोग जेव्हा ठामपणे प्रतिपादन करावयाचा होता, त्यावेळी, ईश्वराच्या पृथ्वीवरील प्रतिनिधीची हत्त्या करून, दैवताला विदेही करण्यापासून प्रारंभ करावा या

वस्तुस्थितीत आश्चर्य करण्यासारखे काय आहे? काही विशिष्ट बाबतीत १७९३ मध्ये बंडांचा कालखंड समाप्त होतो आणि क्रांतिकारी युगास सुरवात होते– वधस्तंभावर.*

---

* ख्रिश्चन धर्मान्तर्गत बंडखोरीशी या पुस्तकाचा संबंध नसल्यामुळे (Reformations) सुधारणा-चळवळीला इथे स्थान नाही; तसेच, चर्चच्या धर्मगुरुविरूद्ध झालेल्या तत्पूर्वीच्या अनेक बंडाळींनाही नाही. तथापी आपण किमान असे म्हणू शकतो की, सुधारणा–चळवळ जॅकोबिनवादाचा Jacobinism मार्ग खुला करते, तसेच, ज्या सुधारणा १७८९ साली अमलात आल्या त्या एकार्थी उपक्रमित करते.

राजहत्त्या

फ्रेंच राज्यक्रान्तीची उत्तरमीमांसा

२१ जानेवारी १७९३ च्या फार पूर्वी, तसेच, १९व्या शतकातील राजहत्त्यांपूर्वीही राजांचे वध करण्यात आले होते. परंतु, आधीच्या कालातील राजहत्त्यांना आणि त्या सांप्रदायाच्या अनुयायांना राजावर व्यक्ती म्हणून हल्ला करण्यात स्वारस्य होते, तत्त्व म्हणून नव्हे. त्यांना हवा असलेला दुसरा राजा मिळाला की झाले. राजसिंहासन सदासर्वकाळ रिकामे राहू शकेल हा विचार त्यांच्या मनाला कधींच शिवला नाही. सतराशे एकूणनव्वद हे साल आधुनिक कालाचा प्रारंभबिंदू होय; कारण, त्या कालखंडातील माणसांनी इतर गोष्टीबरोबर, ईश्वरी हक्काचे तत्त्व झुगारून देण्याची आकांक्षा धरली, तसेच, तत्पूर्वीच्या शतकात बौद्धिक चर्चेचे सारसत्व बनलेल्या नकार (Negation) व बंडखोरी या शक्तींची ऐतिहासिक रंगभूमीवर नव्याने ओळख करून देण्याची आकांक्षाही त्यांनी बाळगली. अशा तऱ्हेने त्यांनी पारंपारिक जुलमी-राजवटहत्त्येत (Tyrannicide) पूर्वनियोजित देवहत्त्येच्या (Deicide) संकल्पनेची भर घातली. या क्रान्तिकारक संकल्पनेला चालना देण्यासाठी

साधन म्हणून तथाकथित स्वतंत्रवृत्तीचे विचारवन्त, तत्त्वज्ञ नि कायदेपंडित यांचा तरफयंत्रासारखा उपयोग झाला. (राजकीय सत्तेला धार्मिक सत्तेवर हळूहळू अतिक्रमण करण्यास संमती देऊन, आणि अशा रीतीने आपल्या कायदेशीरपणाचे तत्त्वच धोक्यात आणून, खुद्द राजांनीच याबाबतीत सहकार केला.) स्वीकृत कार्य पार पडणे शक्यतेच्या कक्षेत यावे आणि ते समर्थनीय मानले जावे म्हणून, याबाबतीत अमर्याद जबाबदारी असलेल्या चर्चला हत्येस उद्युक्त झालेल्यांशी तडजोड साधूनच धन्याची बाजू घेणे प्रथम आवश्यक होते–याच धोरणाचे पर्यवसान पुढे शासनपुरस्कृत पाखंड-चौकशीमंडळ (Inqisition) नेमण्यात झाले आणि ऐहिक सत्ताधाऱ्यांच्या संमतीने ते चिरस्थायी झाले. क्रान्तिकारी पराक्रमाच्या इतिहासात डोळ्यात भरणाऱ्या दोन वैशिष्टचपूर्ण घटनांना मान्यता देण्याची आवश्यकता प्रतिपादन करणारा मिचलेट (Michelet) हा इतिहासकार याबाबतीत अगदी रास्त आहे. ती दोन वैशिष्टचे म्हणजे एक ख्रिश्चन धर्म आणि दुसरी फ्रेंच राज्यक्रान्ती. त्याच्या दृष्टीने ईश्वरी अनुग्रह (grace) आणि न्यायनीती यांमधील संघर्षानेच १७८९चा अर्थ वस्तुतः स्पष्ट केला आहे. त्याच्या असंयमी कालखंडात इतरांबरोबर सर्वसमावेशक अमूर्ततेची आवड मिचलेटला जरी होती, तरी ही आवड म्हणजे क्रान्तिकारी परिवर्तनाचे एक सखोल कारण होते हेही त्याने ओळखले होते.

प्राचीन अमदानीतील राजेशाही शासनपद्धतीच्या बाबतीत नेहमीच स्वैराचारी नसली, तरी तत्त्वतः निःसंशय बेबंद होती. ईश्वरी हक्क तिचे अधिष्ठान होते, म्हणजेच तिच्या कायदेशीरपणाबद्दल कधीच शंका घेता येण्यासारखी नव्हती. तथापी, अनेकदा तिच्या कायदेशीरपणाबद्दल वाद घालण्यात आला, विशेषतः विविध लोकसभांकडून. पण, ज्यांच्याकडून ही राजेशाही अंमलात आणली जात होती, ते ती स्वयंसिद्ध तत्त्व आहे असे मानीत असत आणि तसा पुरस्कार करीत असत. १४वा लुई ईश्वरी हक्काच्या तत्त्वाला घट्ट चिकटून होता हे सुविदितच आहे. (१ला चार्लस तर इतक्या चिवटपणे ईश्वरी हक्काच्या तत्त्वाला घट्ट धरून होता की, ज्यांना ते तत्त्व अमान्य होते त्यांच्याशी न्यायी व निष्ठावन्त राहाणे तो अनावश्यक समजत असे) Bossuet बोसेटने त्याला याबाबतीत बरेच सहाय्य केले; तो फ्रान्सच्या राजांना उद्देशून म्हणत असे: "तुम्ही देव आहात" अनेकांपैकी एका स्वरूपात, राजा हा मानवी जीवनकार्याची जिम्मेदारी पत्करलेला देवाचा दूत आहे, म्हणून न्यायशासनही त्याच्या

वाली आहे. दुःख व अन्याय यांना बळी पडणाऱ्या जनतेचा, प्रत्यक्ष ईश्वरा-प्रमाणेच, तो अंतिम आधार आहे. जुलूम करणाऱ्यांविरुद्ध लोक राजाकडे तत्त्वतः दाद मागू शकतात. महान विपत्तीच्या कालात फ्रेंच व रशियायी जनता "राजाला कळते तर......झारलाच समजले तर....." अशा शद्वात आपल्या भावना व्यक्त करीत असे. हे खरे की, निदान फ्रान्समध्ये तरी राजेशाहीला जेव्हा लोकस्थिती कळे तेव्हा तर ती अनेकदा उच्च मध्यमवर्गाच्या (Bourgeoisie) व अमीरउमरावांच्या जुलूमांविरुद्ध खालच्या वर्गाना संरक्षण देण्याचा प्रयत्न करीत असे. पण, मूलतः याला न्याय म्हणायचे काय? निरपेक्ष दृष्टिकोनातून, जो दृष्टिकोन त्या काळातील विचारवन्त लेखकांचा होता, याला न्याय म्हणता येणार नाही. आवाहन करून राजाकडे दाद मागणे शक्य होते, तरी एका तत्त्वाचे मूर्तस्वरूप हे त्याचे नाते लक्षात घेता राजाविरुद्ध अर्ज करून निर्णय मागणे शक्य नव्हते. स्वेच्छेनुसारच तो आपले सरंक्षण व सहाय्य यांचे दान करणार. कृपेचा एक विशेष गुणधर्म म्हणजे ती स्वेच्छाधीन असते. धर्माधिष्ठित स्वरूपात राजेशाही अशा प्रकारचे राज्य-शासन आहे की, तिला न्यायाआधी अनुग्रहाला स्थान देण्याची गरज वाटते. उलटपक्षी, आपल्या सॅव्होयार्ड क्युरेटच्या (Savoyard curate) जाहीर निवेदनात, ईश्वराला न्यायापुढे नमविण्यातच रूसो आपली कल्पकता प्रगट करतो आणि अशा रीतीने, त्या कालातील कांहींशा बालिश गांभिर्यानें समारंभपूर्वक समकालीन इतिहासाची सुरवात करून देतो.

ज्याक्षणी स्वतंत्रवृत्तीचे विचारवन्त ईश्वराच्या अस्तित्वाविषयी शंका घेऊ लागले, तेव्हापासून न्यायनीतीच्या समस्येला अत्यंत महत्व प्राप्त झाले. त्या कालखंडातील न्यायनीतीची समतेशी अगदी भोळेपणाने गल्लत करण्यात आली होती. ईश्वराचे सिंहासन डळमळते आहे, आणि अशावेळी समतेच्या पाठिंब्याला पुष्टी देण्यासाठी भूलोकावरील ईश्वराच्या प्रतिनिधीवर प्रत्यक्ष हल्ला चढवून न्यायनीतीने त्या डळमळत्या सिंहासनास अखेरचा धक्का द्यावयास हवा. १७८९ ते १७९२ या तीन वर्षाच्या कालात ईश्वरी हक्कांना विरोध करण्यात येऊन हेत्वार्थकदृष्टचा ते नष्टही करण्यात आले होते. तसेच, नैसर्गिक हक्कांशी तडजोड करण्यास त्यांना भाग पाडण्यात आले होते. अगदी शेवटच्या टप्प्यावर कृपा तडजोडीच्या बाबतीत असमर्थ असते. काही मुद्यांचे बाबतीत ती नमू शकेल, पण अंतिम मुद्याचे बाबतीत कधीच नाही. पण, इतपत तडजोड पुरेशी नव्हती. मिचलेटच्या समजुतीप्रमाणें, सोळाव्या लुईला तुरुंगातसुद्धा

अजून राजेपण मिरविण्याची इच्छा होती. ज्या फ्रान्समध्ये नवतत्त्वांचा संपूर्ण प्रभाव होता, तेथेच पराभूत झालेले तत्त्व, केवळ श्रद्धेच्या सामर्थ्यामुळे व एका व्यक्तीच्या अस्तित्वामुळेच, कारागृहाच्या भिंतीआड अजूनही टिकून होते. न्याय-नीती एका बाबतीत आणि केवळ याच बाबतीत–अनुग्रहाशी समानधर्मी आहे; ही बाब म्हणजे तिला सर्वंकष व्हायचे असते आणि अनियंत्रित सत्ता गाजवायची असते. ज्याक्षणी त्यांच्यात विरोध निर्माण होतो त्याक्षणापासून प्राणपणाने त्या लढतात. डॅन्टन (Danton) म्हणतो, "एखाद्या कायदेपंडिताच्या चांगल्या रीती-भातीदेखील ज्याला नाहीत अशा राजाचा केवळ अपराधी म्हणून आम्हाला निषेध करावयाचा नाही, आम्हाला त्याचा वधच करावयाचा आहे." ईश्वर अमान्य केला गेल्यावर, वास्तविक, राजा मरावयासच हवा. सेंट-जस्ट–Saint-Just १६ व्या लुईच्या मृत्यूस जबाबदार होता असे दिसते. तथापी, "ज्या तत्त्वाच्या अनुषंगाने आरोपी कदाचित मृत्यूमुखी पडावयाचा आहे, ते तत्त्व निश्चित करायचे म्हणजे, आरोपीचा न्यायनिवाडा करणारा समाज ज्या तत्त्वाधारे जगतो ते तत्त्व निश्चित करणेच होय.", अशा आशयाचे उद्‌गार जेव्हा सेंट-जस्ट काढतो, तेव्हा तत्त्वज्ञच राजाचा वध करू पाहात आहेत ही भावनाच तो प्रत्यक्षपणे व्यक्त करतो:– सामाजिक करारनाम्याच्या नांवावर राजा मृत्यूमुखी पडलाच पाहिजे. (अर्थातच रूसोला (Rousseau) असे घडावेसे वाटले नसते. या मीमांसेस सुरवात करण्यापूर्वी आणि तिच्या मर्यादा निश्चित करण्यासाठी, हे ध्यानात घ्यावयास हवे की, रूसोने ठामपणे असे जाहीर केले होते की, "इहलोकात मानवी रक्ताचे मोल देऊन विकत घेण्यायोग्य असे काहीही नाही.") पण, याचे स्पष्टीकरण व्हावयास हवे.

नूतन वेदवाक्य (The New Gospel)

"**सामाजिक करारनामा**" (Social Contract) हा मूलतः सत्तेच्या कायदेशीरपणाची तपासणी करणारा प्रबंध आहे. तथापी, वस्तुस्थितीची नव्हे तर हक्कांची चर्चा करणारा तो ग्रंथ आहे, आणि समाजशास्त्रीय विचारांचा संग्रह तर नाहीच नाही. तात्त्विक विचारांशी संबंधित आहे, म्हणून तो विवाद्य असणारच. सर्वसामान्य समजुतीनुसार ईश्वरी अंशात उत्पत्तिस्थान असलेला पारंपारिक कायदेशीरपणा ही संपादित वस्तू नव्हे, असे हा ग्रंथ गृहीत धरतो. अशा रीतीने, तो अन्य प्रकारचा कायदेशीरपणा व वेगळी तत्त्वे घोषित करतो. "सामाजिक करारनामा"ही एक प्रश्नोत्तरमालिकाही (Catechism) आहे आणि तदनुषंगिक एकंदर सूर व तत्त्वाग्रही भाषा हे दोन्हीही विशेष त्यात आहेत. ज्याप्रमाणे १७८९ची क्रांती इंग्लंड व अमे-

केरतील क्रान्त्यांच्या विजयांची परिपूर्तता करते, तद्वतच, रूसो हॉब्समध्ये (Hobbes) आढळणाऱ्या सामाजिक करारनाम्याचा सिद्धान्त परिसीमेस नेऊन पोचवितो. 'सामाजिक करारनामा' निसर्गाशी गल्लत केलेली सारासार बुद्धी हीच (Reason) ज्याची देवता बनली आहे अशा नूतन धर्माचा विस्तार करतो आणि त्या धर्माचे तत्त्वाग्रही विशदीकरण करतो; सर्वसामान्यांच्या इच्छाशक्तीची (General will) अभिव्यक्ती मानली जाणारी जनता आता, राजाऐवजी, या नूतन धर्माच्या देवाचे भूलोकावर प्रतिनिधित्व करते.

सर्वसामान्यांची इच्छाशक्ती (General will)

पारंपारिक शासनव्यवस्थेविरुद्ध चढविलेला हल्ला इतका उघड आहे की, राजेशाही प्रस्थापित करणाऱ्या जनता व राजा यांच्यातील करारापेक्षा जनतेला तिचे योग्य स्थान प्राप्त करून देणारा नागरिकांचा करार अधिक महत्त्वाचा आहे, हे सप्रमाण सिद्ध करण्याचा निश्चय रूसोने अगदी पहिल्या प्रकरणापासून केलेला दिसतो. रूसोच्या कालापावेतो राजे ईश्वराने निर्माण केले आणि आपल्या क्रमप्राप्त जबाबदारीनुसार राजांनी लोक निर्माण केले आणि आता **सामाजिक करारनाम्या**नंतर राजे निर्माण करण्यापूर्वी जनता स्वतःला निर्मिते. ईश्वराविषयी म्हणाल तर सध्यापुरते तरी अधिक काहीच म्हणण्यासारखे नाही. इथे राजनीतीच्या क्षेत्रात न्यूटनच्या क्रांतीच्या तोडीचे काहीतरी आहे. म्हणून यापुढे सत्ता बेबंद असणार नाही; सर्वसामान्यांच्या अनुमतीतून ती अस्तित्वात येते. वेगळ्या शब्दात, यापुढे सत्ता ती जशी आहे तशी राहाणार नसून ती जशी असावयास पाहिजे तशी राहील. रूसोच्या मतानुसार, सुदैवाने, जे जसे आहे ते जे जसे असावयास पाहिजे त्यापासून वेगळे करता येण्याजोगे नाही. जनता सार्वभौम आहे, "केवळ याच कारणासाठी की, ती जशी जशी असावयास हवी तशी तशीच ती सदैव आहे म्हणून" हे तात्त्विक विधान समोर असता, ज्या सारासार बुद्धीला त्या काळात हटवादीपणाने आवाहन करण्यात येत होते तिच्याशी त्या संदर्भात विशेषसा योग्य व्यवहार करण्यात आलेला नाही, असे म्हणणे पूर्णपणे समर्थनीय ठरेल. हे उघड आहे की, **सामाजिक करारनाम्या**बरोबर आपण एका नवीन गूढवादाला जन्म देण्यास मदत करीत आहोत– साक्षात परमेश्वराच्या जागी जनतेच्या इच्छाशक्तीची प्रस्थापना करून. रूसो म्हणतो, "आपणांपैकी प्रत्येकजण आपले व्यक्तित्व आपली समग्र कार्यक्षमता जनतेच्या इच्छाशक्तीच्या श्रेष्ठ मार्गदर्शनाखाली सुपूर्त करतो आणि समग्रतेचा (whole) अविभाज्य घटक म्हणून हरएक सभासदाला आपण आपल्या संस्थांतून सामावून घेतो."

सार्वभौम म्हणून घोषित केलेल्या या (जनताजनार्दनाची इच्छाशक्ती) राजकीय सत्वस्तूची (entity) दैवी सत्वस्तू म्हणूनही व्याख्या करण्यात आली आहे. शिवाय, दैवी सत्वस्तूचे विशेष गुणधर्मही तिच्यात आहेत. सार्वभौमत्वाच्या भूमिकेत गैरवर्तन करण्याची इच्छासुद्धा वस्तुतः तिला होणार नाही, या दृष्टीने ती अप्रमादशील (Infallible) आहे. "सारासार बुद्धीच्या कायद्यानुसार कारणाशिवाय काहीही केले जात नाही." निरपेक्ष स्वातंत्र्य म्हणजे स्वतःच्या संबंधापुरते स्वातंत्र्य हे जर खरे असेल तर ती (सत्वस्तू) पूर्णतः स्वतंत्र आहे. म्हणून रूसो जाहीर करतो की, अमलात आणता येणार नाही असा कायदा सार्वभौम सत्तेने स्वतःवर लादून घेणे राज्यसंस्थेच्या स्थायीभावाविरूद्ध आहे. हे जनतेच्छेचे सार्वभौमत्व दुसऱ्यास देता येणार नाही, ते अविभाज्य आहे आणि शेवटी, धर्मशास्त्रातील (Theological) महान समस्येचा–अनियंत्रित सत्ता व ईश्वरी निरागसता (Divine innocence) यांच्यातील विसंगती–उलगडा करण्यासाठीसुद्धा ते सार्वभौमत्व झटत असते. वस्तुतः, जनताजनार्दनाची इच्छाशक्ती ही जुलमी आहे; तिच्या सत्तेला मर्यादा नाहीत. परंतू तिचा आज्ञाभंग करणाऱ्यांवर जी शिक्षा ती लादते ती "त्यांना स्वतंत्र होण्यास भाग पाडण्याचे" निमित्तमात्र साधन यापेक्षा अधिक काही नाही. रूसो जेव्हा सार्वभौम सम्राटाला त्याच्या अगदी उत्पत्तीस्थानापासून अलग करतो आणि सर्वसाधारण इच्छाशक्ती (General will) आणि सर्वांची इच्छाशक्ती (will of all) यांच्यातील भेदाचा टप्पा गाठतो, तेव्हा देवत्वीकरण (Deification) संपूर्ण होते. रूसोच्या गृहीतकापासून हा निष्कर्ष तर्कानुमानपद्धतीने काढता येणे शक्य होते. जर माणूस निसर्गतःच चांगला (सत्प्रवृत्त) आहे, त्याच्यातून अभिव्यक्त होणारा निसर्ग जर प्रज्ञेशी * तादात्म्य पावलेला आहे, तर, त्याची अभिव्यक्ती मुक्त व स्वाभाविक असल्यास तो प्रज्ञेचे श्रेष्ठत्व (Pre-eminence) व्यक्त करील. म्हणून, यापुढे त्याला झाकळून टाकणाऱ्या स्वनिर्णयाशी त्याला प्रतारणा करता येणार नाही. जनताजनार्दनाची इच्छाशक्ती ही मूलतः वैश्विक प्रज्ञेची (Universal reason) अभिव्यक्ती असते आणि ही वैश्विकप्रज्ञा विशुद्ध ज्ञान-संकल्पनात्मक (Categorical) असते. नवीन परमेश्वर जन्म घेतो.

म्हणूनच, **सामाजिक कररानाम्यात** 'निरपेक्ष', 'पवित्र' 'अभंग' असले शब्द अगदी वारंवार आढळतात. अशा प्रकारच्या विशेषणांनी जिचे स्वरूप

* प्रत्येक विचारव्युह मानवी मानसशास्त्राशी विसंगत असतो.

विशद केले आहे, जिचे कायदे पवित्र आदेश (Commandments) आहेत, अशी राज्यसंस्था भौतिक खिश्चन धर्माच्या गूढ संस्थेची एक गौण-निर्मितीच आहे. शिवाय, **सामाजिक करारनामा** हा ग्रंथ नागरसमाजधर्माच्या (Civic religion) विवेचनाने समाप्त होतो आणि, विरोधच नव्हे, तर तटस्थतादेखील बहिष्कृत करणाऱ्या समकालीन समाजपद्धतीचा रूसोला अग्रदूत बनवितो. वास्तविक, रूसो हा नागरसमाजविषयक श्रद्धेचे ब्रीद संस्थापित करणारा आर्वाचीन कालातील आद्य पुरुष आहे. तसेच, नागरसमाजात मृत्यूदंड आणि सार्वभौम सत्तेचे प्रजेकडून संपूर्ण आदेश पालन या गोष्टीचे समर्थन करणारा आद्य विचारवन्तही तोच. "आम्हीच जेव्हा मारेकरी बनतो तेव्हां, एखाद्या अन्य मारेकऱ्याचे सावज बनू नये म्हणून आम्ही मरावयास अनुमती देतो." हे एक विलक्षण समर्थन आहे; तथापी, सार्वभौम सत्ताधीशाने आज्ञा केल्यास कसे मरायचे याचे तुम्हास ज्ञान हवेच आणि सार्वभौम सत्ताधीश बरोबर आहे व तुम्ही चूक आहात हे, आवश्यक असेल तर, कबूल करावयास हवेच, अशा प्रकारची वस्तुस्थिती ठामपणे प्रस्थापित करणारे हे समर्थन आहे. अटक झाल्यापासून फांसावर जाई पावेतो सेंट-जस्टने पाळलेल्या मुग्धतेचा अर्थ ही गूढ कल्पना स्पष्ट करते. योग्यरीतीने विस्तार केल्यास ती मास्को खटल्या-तील प्रतिवाद्यांचा उत्साह तितक्याच चांगल्या रीतीने विशद करते.

नवयुग

एका नवधर्माची प्रभात आणि त्याजबरोबर त्या धर्माचे हुतात्मे, तपस्वी व संत यांचे आपणास दर्शन घडते आहे. या प्रमाणवचनाच्या प्रभावाचा अंदाज घेणे शक्य व्हावे म्हणून १७८९ च्या जाहीरनाम्याच्या उत्स्फूर्त स्वरभावाची कल्पना आपणास हवीच. बॅस्टाइल तुरुंगात सापडलेले अस्थिपंजर समोर दिसता एक क्रान्तिकारक उद्गारतो, "साक्षात्काराचा (revelation) दिवस उजाडला आहे......फ्रेंच राज्यक्रान्तीच्या स्वातंत्र्य–उद्घोष निनादामुळे प्रत्यक्ष अस्थि-पंजर सुद्धा जागृत झाले आहेत. जुलूम नि मृत्यू यांनी युक्त अशा अनेक अनेक शतकांची ते साक्ष देतात आणि मानवी स्वभावधर्म व राष्ट्रजीवन यांच्या पुनरूत्थानाचे भविष्य वर्तवितात. तदनंतर क्रान्तिकारक भार्कात करतो "आपण कालाच्या अंतरंगात येऊन पोचलो आहोत. जुलूमशहा पतनाच्या तयारीत आहेत." विलोकनीयरीत्या उदबोधित झालेला जनसमूह व्हर्सेलिस* येथे

* असलेच काव्यमय नाटच (Idyll) १९०५ साली रशियात घडते. सेंट पीटर्सबर्गचे सोव्हिएत 'फाशीची शिक्षा रद्द करा' असे घोषवाक्य असलेले फलक हातात घेऊन रस्त्यातून मिरवतात. १९१७ साली याचीच पुनरावृत्ती होते.

जेव्हा वधस्तंभ नि चक्र उलथून टाकतो, तो क्षण आश्चर्यचकित व अमाप श्रद्धेचा म्हणावा लागेल. वधस्तंभ जणू धर्म नि अन्याय यांची प्रत्यक्ष वेदीच वाटत होती. नवीन निष्ठा आता या गोष्टी सहन करू शकत नव्हती. पण, एकक्षण असा येतो की, नवधर्म, जर तो स्वमताग्रही बनला तर, स्वतःच या वेदी उभारतो आणि बिनशर्त आपलीच पूजा व्हावी असा आग्रह धरतो. मग वधमंच पुन्हा दिसू लागतात आणि, वेदी, शपथविधी, सणसमारंभ व बुद्धि-स्वातंत्र्य या गोष्टींकडे दुर्लक्ष करून, नवीन श्रद्धेवर निष्ठा असलेल्यांचे सामुदायिक धर्मविधि रक्तपात करून साजरे करावे लागतात. ते कसेही असो "पवित्र मानवता" नि 'आमचा देव मनाववंश" या घोषणांच्या साम्राज्यारंभाचे १७८९ हे वर्ष द्योतक व्हावे म्हणून पतन पावलेला सार्वभौम राजा प्रथम नष्ट झालाच पाहिजे. धर्मगुरु–राजाची (King Priest) हत्या नवयुगास अधिकृत अनुमती देईल– आणि हे नवयुग आजतागायत टिकून आहे

राजाची फांशी

सेंट–जस्टने रूसोचे विचार इतिहासाच्या पानापानातून प्रस्तुत केले. 'राजा म्हणजे अभंग पावित्र्य नव्हे का जिला धक्का लावतां येणार नाही अशी संस्था नव्हे, त्याच्या बाबतीतला न्यायनिवाडा लोकसभेनेच करावयास हवा, त्याकरिता खास न्यायनिवाडामंडळ नको,' अशा आशयाची विधाने राजाविरुद्धच्या खटल्यास सेंट-जस्टने मांडलेल्या युक्तिवादातील महत्वाचा भाग होता. प्रमाण सिद्ध करण्याच्या पद्धतीच्या बाबतीत तो रूसोचा ऋणी होता. निवाडामंडळ राजा व सार्वभौम जनता यांच्यामधील तंट्यात न्यायाधीश होऊ शकणार नाही. सर्वसामान्यांच्या इच्छा-शक्तीची न्यायालयीन चौकशी सामान्य न्यायाधीश करू शकणार नाही. ती सर्वोच्च आहे. अशा रीतीने, सर्वसामान्य इच्छाशक्तीचे अभंग पावित्र्य नि पराकोटीत्व घोषित करण्यात येते. राजघराण्यातील व्यक्तीचे अभंग पावित्र्य हा खटल्यातील प्रमुख वाद्यविषय होता हे आपणास विदितच आहे. जेव्हा अलौकिकत्वाच्या दोन भिन्न संकल्पना जीवघेण्या द्वंद्वयुद्धात एकमेकींशी भिडतात त्या १७९३ सालात अनुग्रह व न्यायनीती यांच्यामधील संघर्षाचे अत्यंत त्वेषजनक उदाहरण आपणास सापडते. शिवाय, केवढा धोका पत्करावा लागणार आहे याचीही जाणीव सेंट-जस्टला आहे :– तो म्हणतो, "राजाबाबतचा न्यायनिर्णय देण्यात जे तत्त्व असेल तेच लोकसत्ताक प्रस्थापित करण्याचे बाबतीतही लागू असणार."

सेंट–जस्टची तत्त्व–प्रणाली

म्हणून, सेंट–जस्टच्या ख्यातनाम भाषणात धर्मशास्त्रीय विवेचनाची सारी वैशिष्टये आहेत. "लुई, आमच्यामधील एक परका माणूस' असा या तरूण अभि-

योक्त्याचा प्रबंध आहे. नागरी वा नैसर्गिक करार राजा व त्याची प्रजा यांना अजूनही बंधनकारक होत असेल, तर परस्परांविषयीची कर्तव्यबुद्धी ही तिथे असणारच; अर्थातच, निरपेक्ष निकाल जाहीर करणारा निरपेक्ष न्यायाधीश म्हणून जनताजनार्दनाची इच्छाशक्ती स्वतःच उभी राहू शकणार नाही. म्हणूनच, प्रजा व राजा यांच्यामध्ये कोणत्याही कराराचे बंधन असत नाही, हे सिद्ध करणे आवश्यक आहे. जनता ही शाश्वत सत्याचे मूर्तस्वरूप आहे. हे सिद्ध करण्यासाठी, राजेशाही ही शाश्वत गुन्हेगारीचे मूर्तस्वरूप आहे हे सिद्ध करणे आवश्यक आहे. प्रत्येक राजा हा बंडखोर वा हक्क बळकावणारा आहे असे सेंट-जस्ट म्हणून गृहीत धरतो. राजा हा जनतेचे निरपेक्ष सार्वभौमत्व बळकावणारा जनताविरोधी बंडखोर आहे. राजेशाही म्हणजे एखादा व्यक्तिगत राजा नव्हे; तर "ती मूर्तिमंत गुन्हेगारी आहे", एखादा दुसरा गुन्हा नव्हे तर साक्षात गुन्हेगारीच आहे, असे सेंट-जस्ट म्हणतो. वेगळ्या शब्दात राजेशाही म्हणजे संपूर्णपणे अमंगल अशी गोष्ट. गर्भितार्थ फारच ताणला गेलेल्या* सेंट–जस्टच्या पुढील उद्गाराचा अचूक त्याबरोबरच अंतिम अर्थ हाच आहे : "निरपराध राहून कोणीही राज्य करू शकणार नाही." प्रत्येक राजा अपराधी आहे. कारण, राजा बनण्याची इच्छा करणारी कोणतीही व्यक्ती आपोआप न कळत मृत्यूच्या पक्षामध्ये उभी असते. जनतेचे सार्वभौमत्व ही 'पवित्र वस्तू' आहे असे सिद्ध करण्यास सेंट - जस्ट जेव्हा निघतो, तेव्हा तो अगदी बरोबर हेच म्हणतो. जनता अभंग व पवित्र असते आणि तिच्यातील सामायिक इच्छाशक्तीचे व्यक्त स्वरूप असलेला कायदाच केवळ तिच्यावर निर्बंध घालू शकतो. या विशिष्ट पावित्र्याचा व कायद्याच्या महतीचा लुईला स्वतःला फायदा उठविता येणार नाही, कारण त्याचे स्थान करारनाम्याच्या कक्षेबाहेर आहे. तो सर्वसामान्यांच्या इच्छाशक्तीचा अंश नव्हे; उलटपक्षी, केवळ आपल्या अस्तित्वामुळेच तो सर्वशक्तिमान इच्छाशक्तीचा निंदक ठरतो. या नूतन दैवी पसायदानांत सहभागी होण्याची पात्रता ठरविणारी "जनता" (पौरजन) ही त्याची किताबत नव्हे. "फ्रेंच पौरजन या नात्याने तुलना करता राजाही काय चीज, किस झाडकी पत्ती?" या दृष्टिकोनातूनच म्हणून त्याला न्यायासनासमोरच उभा केला पाहिजे. यापेक्षा काही अधिकावर हक्क सांगण्याची त्याची पात्रता नाही.

---

* किंवा किमान त्या उद्गाराची अर्थपूर्णता पूर्वापेक्षितच होती. जेव्हा त्याने हे उद्गार काढले तेव्हा आपण स्वतःपुरतेच बोलत आहोत याची सेंट–जस्टला जाणीव नव्हती.

पण, जनताजनार्दनाच्या इच्छाशक्तीचा अन्वयार्थ कोण लावणार व न्याय-निवाडा कोण देणार ? लोकमतांतच तिचें उगमस्थान असल्यामळे लोकांच्या इच्छि-ताची अंमलबजावणी करण्याचा हक्क, लोकसभा (Assembly) आपल्याकडे राखून ठेवते आणि नंतर नवीन दैवताचे (New divinity) प्रेरित सल्लागार मंडळ म्हणून काम करूं लागते. लोकसभेच्या न्यायनिर्णयास पक्केपणा आणण्या-साठीं जनतेचे मत घेण्याची जरूरी आहे काय ? लोकसभेत शेवटी याच मुद्यावर तिच्यांतील राजेशाहीवाद्यांचे प्रयत्न केंद्रित झाले होते हे आपणास सुविदितच आहे. मध्यमवर्गीय कायदेपंडितांच्या तर्कटापासून राजाचे जीवन या मार्गाने संकटमुक्त करणे शक्य होते आणि जनतेच्या स्वयंस्फूर्त भावना व दयाबुद्धि यांच्यावर किमान-पक्षी ते विश्वासाने सोपविता आले असते. परंतु, पुनश्च इथे, सेंट-जस्ट आपले तर्क-शास्त्र पराकाष्ठेच्या टोकांना रेटीत नेतो आणि सर्वसामान्यांची इच्छाशक्ती नि सर्वात्मक इच्छाशक्ती यांच्यामधील रूसोप्रणित संघर्षाचा उपयोग करतो. सर्वात्मक इच्छाशक्ती क्षमा करण्यास अनुकूल असली तरी सर्वसामान्यांची इच्छाशक्ती ती करू शकणार नाही. जनतासुद्धा जुलूमशाहीचे अपराध पुसून टाकू शकणार नाही. पीडित आपली तक्रार कायद्यानुसार मागे घेऊ शकणार नाहीत काय ? आपला व्यवहार कायद्याशी नाही, धर्मशास्त्राशी आहे. राजाचा अपराध हा वस्तुजाताच्या अंतिम स्वरूपाविरूद्ध केलेले पापही आहे. एखादा अपराध केला जातो, त्याबद्दल क्षमा केली जाते वा शिक्षा केली जाते किंवा झाले गेले विसरले जाते. पण, राजाचा अपराध हा चिरंतन आहे, त्यातून सुटका वा सोडवणूक नाही. राजाच्या व्यक्तित्वाला, अगदी त्याच्या अस्तित्वाला ही तो चिकटलेला आहे. प्रत्यक्ष येशू ख्रिस्तसुध्दा पाप्यांना जरी तो क्षमा करू शकला, तरी, नकली देवांना तो पापमुक्ती देऊ शकणार नाही. हे देव एकतर नष्ट झाले पाहिजेत वा पूर्णपणे पराभूत झाले पाहिजेत. जनतेने जरी आज क्षमा केली तरी उद्या, गुन्हेगार तुरुंगात शांतपणे झोपलेला असतादेखील, गुन्हा जशाचा तसाच शाबूद राहिलेला आढळेल. म्हणून, निकाल केवळ एकच आहे. "जनतेच्या खुनाचा बदला राजहत्त्येने घ्यावयाचा."

फांशीकडे नेणारा मार्ग खेरीजकरून राजाच्या सुटकेच्या बाकी राहिलेल्या प्रत्येक मार्गात अडथळा निर्माण करण हाच केवळ सेंट-जस्टच्या भाषणाचा हेतू आहे. 'सामाजिक करारनाम्याचा' पूर्वपक्ष मान्य केला तर वस्तुतः हे अपरिहार्यच आहे. सरते शेवटी, सेंट-जस्टच्या म्हणण्याप्रमाणें, "राजे निर्जन प्रदेशात पळून जातील आणि निसर्ग देवता आपले हक्क फिरून धारण करील." १६ व्या लुईबाबतचा निकाल जारी करून व सुरक्षाउपाय नमूद करून पायंडा पाडण्याचा आपला हेतू नव्हता, या जनता परिषदेच्या (Convention) म्हणण्यात, राखीव हक्कासाठी मतदान

केल्यानंतर, काहीच अर्थ उरत नव्हता. यात परिषदेची तत्त्वच्युती दिसून येते, आणि तसेच, एक नवीन प्रकारची अनियंत्रित सत्ता निर्माण करण्याच्या आपल्या खऱ्याखुऱ्या हेतूंवर कमालीच्या दांभिकतेने पांघरूण घालून प्रतारणा करण्याचा प्रयत्नही दिसून येतो. कमीतकमी Jacques Roux – जॅक रो तरी तत्कालीन सत्याचे कथन करतो. तो लूईला शेवटचा सम्राट म्हणतो आणि याद्वारे सूचित करतो की, आर्थिक पातळीवर आधीच परिपूर्त झालेली यथार्थ क्रान्ती तत्त्वज्ञानात्मक पातळीवर घडते आहे आणि देवांचा संध्याछाया काल सूचित करते आहे. धर्माधिष्ठित राज्यशासनावर तात्त्विकदृष्टया १७८९ मध्येच हल्ला करण्यात आला होता आणि १७९३ मध्ये प्रत्यक्षांत त्याचे हनन करण्यात आले. "तत्त्वज्ञान हेच आमच्या कालातील क्रांतीचे अत्यंत भक्कम असे स्मारक होय", Brissot– ब्रिसोचे हे म्हणणे अगदी रास्त आहे.

राजहत्त्या एक गूढ प्रश्न

२१ जानेवारीस धर्मगुरुराजाच्या (King–priest) हत्येबरोबर सार्थपणे जिला १६ व्या लुईची 'मनोव्यथा' (passion) म्हटले जाते तिची परिपूर्तता झाली. एका दुर्बल पण सद्हृदयी माणसाचा जाहीररीत्या करण्यात आलेला वध फ्रेंच इतिहासातील महान क्षण म्हणून सादर करण्यात यावा ही ढळढळीत लाजीरवाणी गोष्ट आहे. वधस्तंभामुळे कळसबिंदू गाठला गेला नाही: अगदी निखालस नाही. परंतु, फलनिष्पत्ती व परिणाम लक्षात घेता, राजाला शिक्षा ठोठावणे हा आपल्या समकालीन इतिहासातील एक गूढ प्रश्न आहे ही वस्तुस्थिती कायम राहाते. हा गूढ प्रश्न आपल्या इतिहासाचे निधर्मीकरण (Secularization) आणि ख्रिश्चन देवतेचे अभौतिकीकरण (dematerialisation) दर्शविणारे प्रतीक आहे. आता पावेतो राजांच्याकरवी ईश्वराने इतिहासातील आपली भूमिका पार पाडली. परंतु, आता इतिहासातील त्याच्या प्रतिनिधीची हत्त्या झालेली आहे. यापुढे राजा ही चीज नसणार. म्हणून, आता तत्त्वांच्या (हा कालान्तराने कांट, जेकॉबी व फिक्टे यांचा ईश्वर बनेल.) स्वर्गात हद्दपार केलेल्या ईश्वराच्या निव्वळ आभासाशिवाय काहीच राहिलेले नाही.

क्रांतिकारक येशूच्या वेदवाक्याचा (Gospel) भले आधार घेवोत. पण, वस्तुस्थिति अशी आहे की, त्यांनी ख्रिश्चन धर्मावर येवढा भयंकर आघात केला आहे की त्यासून अद्यापही तो पूर्वस्थितीवर आलेला नाही. राजाच्या वधानंतर लगोलग आत्महत्त्या व पिसाटपणा यासारख्या भावविवश अशा ज्या आपणांस विदित असलेल्या घटना घडल्या, त्यावरून खरोखर असे वाटते की, जणू काय

राजाची फाशी बळी पडलेल्याच्या सहसद्विवेकबुद्धीच्या टोचणीतच घडली. ईश्वरी हक्काच्या संकल्पनेला घातक असा कोणताही नियोजित कायदा जरी त्याने पद्धतशीरपणे अमान्य केला, तरीही आपल्या या ईश्वरी हक्काबद्दल सोळाव्या लुईला कधी कधी संभ्रम पडत असे असे दिसते. परंतु, ज्याक्षणी आपल्या नियतीची त्याला शंका आली वा त्याला तिची जाणीव झाली, तेव्हापासून, त्याच्या भाषेवरून प्रगट होते त्यानुसार, तो आपल्या दैवी दौत्याशी एकात्म झाल्याचे दर्शवितो. याचे कारण असे की, त्याच्यावरील व्यक्तिगत हल्ल्याचा रोख क्षुद्र, भीरू हाडामांसाच्या मनुष्यमात्रावर नसून तो दैवी अवतारी ख्रिस्त–राजावर होता, याबद्दल संभाव्य संशयदेखील उरू नये. प्रार्थना मंदिरातील त्याच्या बिछान्याशेजारचा ग्रंथ 'इमिटेशन' हा होता. जीवनाच्या शेवटल्या क्षणी, काहीशा सामान्य संवेदनक्षमतेच्या या माणसाने दाखविलेला शांतपणा वा परिपक्वता, हरएक ऐहिक वस्तूबद्दलची त्याची उदासीनता, आणि शेवटी, दुंदुभींचा भयानक गडगडाट त्याचा आवाज बुडवीत असता, आपला आवाज ज्या जनतेच्या कानापर्यंत पोचावा म्हणून त्याची इच्छा होती त्या जनतेपासून फार फार दूर अशा एकाकी फांशीच्या फळीवर त्याने अल्पकाळ प्रदर्शित केलेले मनोदौर्बल्य, या साऱ्या घटनांमुळे अशी कल्पना करण्याचा हक्क आपणाकडे येतो की, मेला तो कॅपे (Capet) नसून दैवी हक्काने नेमणूक झालेला लुई आणि त्याच्याबरोबर एका दृष्टीने ऐहिक ख्रिश्चन धर्मही दिवंगत झाला आहे. त्याच्या मनोदौर्बल्याच्या क्षणी त्याच्या पापांचा कबुलीजबाब ऐकणाऱ्या पाद्रयाने या पवित्र गात्राच्या दुव्यावर जोर देण्याचे दृष्टीने, दुःखमयी देवाशी असलेल्या त्याच्या 'सादृश्यतेची' त्याला आठवण करून देऊन धीर दिला. परिणामी, १६ वा लुई पूर्वस्थितीवर येतो व या देवाच्या भाषेत बोलतो :– तो म्हणतो, "शेवटच्या गाळाच्या कणापर्यंत या पेल्यातील पेय मी प्राशन करीन." तदनंतर, थरथरत तो फांशी देणाऱ्या मांगाच्या स्वाधीन होतो.

सत्प्रवृत्ती धर्म (Religion of Virtue)

जुन्या लुप्तप्राय सार्वभौम राजाला फांशी देणाऱ्या धर्माने आता नूतन सार्वभौम राजाची सत्ता प्रस्थापित करावयास हवी; हा धर्म चर्च बंद करतो आणि याची परिणती मंदिर उभारण्याच्या प्रयत्नात होते. पापांचा कबुलीजबाब ऐकणाऱ्या पाद्रयांच्या अंगावर क्षणभर शिंपले जाणारे देवांचे रक्त एक नवीन बाप्तिस्मा घोषित करते. (Joseph de Maistre) जोसेफ द मायस्त्रने क्रांतीचे मूल्यमापन सैतानी या विशेषणाने केले आहे. का व कोणत्या अर्थाने हे आपण समजू शकतो. तथापी, मिचलेट हा इतिहासकार या क्रांतीला आत्म्याचे दंडद्वारा शुद्धीकरण म्हणून संबोधितो तेव्हा

तो सत्याच्या अधिक समीप येतो. एक नवयुग नवप्रकाश, नवीन सुख व खऱ्या-खुऱ्या देवाचे श्रीमुख शोधण्याच्या प्रयत्नास चाचपडत प्रारंभ करते. तथापी, हा नवीन ईश्वर कसा असेल ? आपण पुन्हा एकदा सेन्ट–जस्टला विचारू या.

सतराशे एकूणनव्वद संवत्सर अद्यापी मानवाचे देवत्व निश्चयपूर्वक प्रतिपादीत नाही; पण, जनतेचे देवत्व मात्र, ज्या प्रमाणात जनतेची इच्छाशक्ती आणि निसर्ग व प्रज्ञा यांच्या इच्छाशक्ती एकरुप पावतात त्या प्रमाणात, ते प्रतिपादिते. जर सर्वसामान्यांची इच्छाशक्ती मुक्तपणे व्यक्त करण्यात आली, तर ती केवळ प्रज्ञेची वैश्विक अभिव्यक्तीच असू शकेल. जनता जर स्वतंत्र असेल तरच ती अप्रमादशील असू शकेल. एकदा का राजा नामशेष झाला आणि जुन्या जुलमी राज्यपद्धतीच्या श्रृंखला झुगारून देण्यात आल्या की, जनता जे सत्य सदा-सर्वकाळ व सर्वत्र होते, आहे व असेल तेच प्रदर्शित करू लागणार. जगताच्या शाश्वत सुव्यवस्थेकरिता कोणत्या गोष्टींची जरूरी आहे हे जाणून घेण्याकरिता या जनता-रुपी देवीला आदेशप्राप्तीसाठी कौल लावलाच पाहिजे. Vox populi, vox naturae 'जनतेचा आवाज, तोच निसर्गाचा आवाज'. शाश्वत तत्त्वे आमचा वर्तनक्रम निश्चित करतात : सत्य, न्यायनीती नि शेवटी प्रज्ञा. तिथे आपला नवीन ईश्वर आहे. हाच तो परमप्रभू– प्रज्ञेच्या उत्सवप्रसंगी या परमप्रभूची प्रेम-पूजा करण्यासाठी नवयुवतींचे मेळे जमतात; हा तोच पुरातन पण विदेही (disembodied) ईश्वर आहे, –भूलोकाबरोबरीचे नाते निर्णायकपणे तुटलेला आणि सारी अनुभवातीत तत्त्वे जेथून नाहीशी झाली आहेत अशा स्वर्गान्तराळात एखाद्या फुग्यासारखा सोडून दिलेला हा देव आपले सारे प्रतिनिधी, सारे मध्यस्थ गमावून बसलेला असल्यामुळे, कायदेपंडित व तत्त्वज्ञ यांच्या या देवाला केवळ तर्क-शास्त्राचेच मूल्य आहे. खरोखरच हा देव फारच दुर्बल आहे आणि सहिष्णुतेचा उपदेश करणाऱ्या रूसोला निरीश्वरवाद्यांना मृत्यूदंड ठोठावासा का वाटत असे हे यावरून आपण समजू शकतो. एखाद्या सिद्धान्ताची बऱ्याच कालापावेतो पूजा होण्याची हमी हवी असेल तर तिला श्रद्धा पुरेशी पडत नाही; पोलिस दलाचीही जरूरी लागते. पण, ते कालान्तरानेच होईल. १७९३ सालात नवीन श्रद्धा अजून पुरी पडणारी आहे, आणि सेंट-जस्टच्या आश्वासनाप्रमाणे, प्रज्ञेच्या आदेशानुसार अंमल गाजविण्यास पुरेशी आहे. सेंट-जस्टच्या मतानुसार, राज्यानुशासन–कलेने केवळ नरराक्षस निर्माण केले आहेत, कारण, त्याच्या कालापूर्वी निसर्गानुसार (Nature) राज्यशासन करण्याची कुणीच इच्छा बाळगली नव्हती· हिंसेच्या कालखंड समाप्तीबरोबर नरराक्षसांचा कालखंड ही समाप्त झाला आहे.

"मानवी हृदय निसर्गातून हिंसेप्रत, हिंसेपासून नैतिकतेप्रत प्रगत होत असते." म्हणून नैतिकता हो कित्येक शतकांच्या दुरात्मभावानंतर शेवटी पूर्वस्थितीप्रत आलेली निसर्गशक्तोच होय. "निसर्ग नि मानवी हृदय यांच्याशी सुसंगत" असा कायदा फक्त माणसाला द्यावयास हवा की ज्यामुळ त्याचे दुःख संपेल नि भ्रष्टाचार थांबेल. नवीन कायद्याचे अधिष्ठान असलेल्या सार्वत्रिक मतदानाच्या हक्काची परिणती अपरिहार्यतेने सार्वत्रिक नैतिकतेत होईल. "साधुत्वाकडे झुकणारी सार्वत्रिक प्रवृत्ती प्रस्थापित करील अशी वस्तुजाताची सुरचना निर्माण करणे हे आमचे ध्येय आहे."

प्रज्ञाधर्म अगदी निसर्गस्वभावानुसार कायदा व सुव्यवस्थेचे प्रजासत्ताक प्रस्थापित करतो. सर्वसामान्यांची इच्छाशक्ती तिचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्यांनी ग्रथित केलेल्या कायदेकानूतून व्यक्त होत असते. "जनता क्रांती करते आणि कायदे करणारे प्रजासत्ताक घडवतात." "माणसाच्या फाजील धाडसापासून सुरक्षित" अशा "अमर व शांतचित्त" संस्था सार्वत्रिक सलोख्याने व विरोधाच्या शक्यतेविना (कारण कायदापालन करणे म्हणजेच प्रत्येकजणाने स्वतःच्याच आज्ञांचे पालन करणे) समग्र मानवी जीवनावर आपल्या परीने राज्य करतील. सेंट-जस्ट म्हणतो, "कायद्या-बाहेर सारे वांझ व मृतवत असते." हे प्रजासत्ताक औपचारिक व कायदेनिष्ठ रोमन प्रजासत्ताकासारखे आहे. सेंट-जस्ट व त्याचे समकालीन यांची पुरातन रोमविषयक आतोनात आवड आपणास माहीतच आहे. हा अवनत तरूण Rheims शहरात काळा रंग लावून पांढऱ्या शुभ्र अश्रुबिंदूंच्या ठिपक्यांनी सुशोभित केलेल्या भिंतींच्या खोलीत, झडपा बंद करून तासन्तास स्पार्टाच्या प्रजासत्ताकाची स्वप्ने रंगवीत असे. Organt –ऑरगाँ या प्रदीर्घ व लंपट काव्याच्या लेखकाला मितव्ययीपणा व सदाचार यांच्या आवश्यकतेची पूर्ण खात्री पटली होती. आपल्या संस्थातून मुलांना, सोळा वर्षेपावेतो मांसभक्षण करण्याची परवानगी सेंट-जस्ट नाकारीत असे; आणि शाकाहारी, तसेच, क्रांतीकारी राष्ट्र हे त्याचे सुखस्वप्न होते. तो उद्गारतो, "रोमनानंतर जग रिते राहिले आहे." पण, वीरश्रीचा काल समीप आला होता. Cato, Brutus, Scaevola –कॅटो, ब्रूटस, स्कैवोला आदि पुरूष पुन्हा एकदा प्रकट होण्याचा संभव जवळ आला होता, लॅटिन नीत्युपदेशकांची वक्तृत्वकला पुन्हा भरभराटीस आली होती. "दुराचार, सदाचार, भ्रष्टाचार" हे परवलीचे शब्द त्या कालातील वक्तृत्वातून सातत्याने वारंवार उच्चारिले जात असत, आणि विशेषेकरून अधिक प्रमाणात सेंट-जस्टच्या भाषणांचे ते तर पालूपदच होते. याचे कारण सरळ आहे. (Montesquieu) माँटेस्क्यूला आधीच समजले होते त्याप्रमाणे ही परिपूर्ण रचना

सत्प्रवृत्तीविना अस्तित्वात राहू शकणार नव्हती. नितांत शुचितेच्या तत्त्वावर इतिहासाची रचना करण्याचा दावा मांडणारी फ्रेंच राज्यक्रांती आधुनिक कालाची मुहूर्तमेढ रोवते आणि औपचारिक नीतिमत्तेच्या युगास त्याचवेळी सुरवात करून देते.

सत्प्रवृत्ती म्हणजे वास्तविक काय ? तत्कालीन मध्यमवर्गीय तत्त्ववेत्त्यांच्या मतानुसार सदाचार म्हणजे निसर्गाशी संवादित्व आणि राजनीतिशास्त्रानुसार सर्वसामान्यांची इच्छाशक्ती व्यक्त करणाऱ्या कायद्याशी सुसंगती. सेंट-जस्ट म्हणतो "नीतिमत्ता ही जुलुमशहांपेक्षा बलवान असते." याचा एकूण परिणाम सोळाव्या लुईच्या हत्येत होतो. म्हणून, कायद्याचा हरएक प्रकारचा आज्ञाभंग अशक्य म्हणून गृहीत धरून चाललेल्या कायद्याच्या अपरिपक्वतेतून उभ्दवत नसून, नियम-भंग करणाऱ्या नागरिकात असलेल्या सत्प्रवृत्तीच्या अभावातूनच उभ्दवतो. यास्तवच, सेंट-जस्ट ठासून सांगतो त्याप्रमाणे प्रजासत्ताक केवळ एक सभा नसून सत्प्रवृत्तीही आहे. हरएक प्रकारचा नैतिक भ्रष्टाचार राजनैतिक भ्रष्टाचार पण असतो आणि पर्यायेकरून राजनैतिक भ्रष्टाचार नैतिक भ्रष्टाचारही ठरतो. याच सिद्धान्तातून व्युत्पन्न झालेले अमर्याद दडपशाहीचे तत्त्व यानंतर प्रस्थापित होते. एक सार्वत्रिक प्रशांतसुंदर असे शासन निर्माण करण्याची सेंट-जस्टला मनापासून इच्छा होती यांत शंका नाहीं. योग्यांच्या प्रजासत्ताकाचे, तसेच तिरंगी गळपट्टा व शुभ्र तुरा यांनी शृंगारलेल्या शहाण्या वडिलधाऱ्या व्यक्तींच्या दक्ष नजरेखाली निरागस युगातील पवित्र कार्यास मनःपूर्वक वाहून घेतलेल्या अखिल मानवजातीच्या प्रजा-सत्ताकाचें स्वप्न तो खरोखरी पाहात होता. क्रांतीच्या सुरवातीस Robespierre रॉबेसपियरबरोबर सेंट-जस्टने मृत्यूदंडाविरूद्ध स्वतःचे मत जाहीर केले होते, हे सुद्धा आपणास माहीत आहे. खुन्यांनी उरलेल्या जीवनात काळी वस्त्रे परिधान करावीत येवढाच त्याचा आग्रह होता. "गुन्हेगाराला दोषी ठरविण्याचा प्रयत्न न करता, केवळ त्याचे दौर्बल्य शोधण्याचा प्रयत्न करील" असा न्यायाचा प्रकार त्यास प्रस्थापित करावयाचा होता– महत्वाकांक्षा स्तुत्य आहे. गुन्हेगारीची फळे कटू असतात, तथापी, तिची मुळे नाजूक असतात. ही गोष्ट मान्य करणाऱ्या क्षमा-शील प्रजासत्ताकावेही स्वप्न तो रंगवीत होता. त्याच्या भावनांच्या उद्रेकांपैकी किमान एक तरी अगदी अंतःकरणापासून स्फुरला आहे आणि तो सहजगत्या विस-रण्यासारखा नाही :– "जनतेचा छळ ही भयंकर गोष्ट आहे." होय, खरोखरच ही भयप्रद गोष्ट आहे. तथापी, माणसाला या गोष्टीची जाणीव असू शकते तरीसुद्धा ज्या तत्त्वांच्या अंतिम मीमांसेतून जनतेचा छळ सूचित होतो अशा तत्त्वांपुढेही तो नमू शकतो.

जेव्हा नीतीमत्ता औपचारिक असते, तेव्हा ती आधाशीपणाने आ वासून खाते (devours). सेंट-जस्टच्या शब्दांचा तर्जुमा करून सांगायचे म्हणजे, अजाणतेपणाने सत्प्रवृत्त असे काहीच नसते, कायदा जेव्हा सुसंवादित्वाचे राज्य प्रस्थापित करण्यात अयशस्वी ठरतो किंवा तत्त्वनिष्ठेतून निर्माण व्हावयास हवी असलेली एकता जेव्हा नष्ट केली जाते, तेव्हा दोष कुणास द्यावयाचा ? गटबाजीस (Factions). गटबाजीत कुणाचा समावेश होतो ? आपल्या प्रत्यक्ष कृतीनेच जे एकीची आवश्यकता नाकारतात त्यांचा. गटबाजीमुळे सार्वभौमत्व दुभंगते. म्हणून गटबाजी अश्रद्ध व गुन्हेगार असते. तिच्याविरूद्ध आणि केवळ तिच्या-विरूद्धच लढले पाहिजे. परंतु, पुष्कळसे गट असले तर मग काय ? सर्वांशीच मरणप्राय लढा दिला पाहिजे. सेंट-जस्ट उद्गारतो, " एक सदाचार तरी, नाहीतर मग दहशत." स्वातंत्र्याची हमी दिली गेलीच पाहिजे, आणि घटना परिषदेला सादर केलेला घटनेचा मसुदा मृत्यूदंडाचा आधीपासूनच उल्लेख करतो. संपूर्ण सदाचार अशक्य आहे आणि क्षमेच्या प्रजासत्ताकाची परिणती, निष्ठूर तर्कवादानुसारा शिरच्छेदयंत्राच्या प्रजासत्ताकात होते. जेव्हा कायद्याने सत्तेच्या दुरूपयोगाची आधीपासूनच अटकळ बांधलेली नसते, तेव्हा सत्तेचा दुरुपयोग अत्यंत अधिक प्रमाणात होतो, असे म्हणून माँटेस्क्यूने यापूर्वीच या तर्कवादाचा समाजाच्या अधोगतीचे एक कारण म्हणून धिक्कार केला होता. सत्वार्थाने कायदा म्हटला की त्याचे उल्लंघन ठरल्यासारखेच आहे, हे इतिहासाइतकेच जुने सत्य सेंट-जस्टच्या निर्भेळ कायद्याने विचारात घेतले नव्हते.

दहशत (The Terror)

सुरवात जरी अगदी भिन्न तत्त्वापासून असली, तरी शेवटी सेडचा (de Sade) समकालीन सेंट-जस्ट गुन्हेगारीच्या समर्थनाप्रत येऊन पोहोचतो. अर्थात, सेंट-जस्ट सेड–विरोधीही आहे. "तुरुंगाचे दरवाजे खोला आणि तुमची सत्प्रवृत्ती सिद्ध करा." हे जर सेडचे सूत्र होते, तर, "तुमची सत्प्रवृत्ती सिद्ध करा अथवा तुरूंगवास पत्करा." हे सेंट-जस्टचे सूत्र असेल. तथापी, दोघेही दहशतवादाचे समर्थक आहेत– स्वैरस्वातंत्र्यवादी सेड व्यक्तिगत दहशतवादाचे समर्थन करतो, तर, सदाचाराचा महान पुजारी सेंट-जस्ट राज्यसंस्थेच्या (State) दहशतवादाचे. यथावश्यक तर्कशास्त्र लागू केल्यास, निरपेक्ष साधुत्व वा निरपेक्ष दुष्टत्व या दोहोंना गरज असणाऱ्या तन्मयावस्थेचे (Ecstacy) प्रमाण सारखेच असते. अर्थात,

सेंट-जस्टच्या बाबतीत काहीशी संदिग्धता आहे. १७९२ मध्ये त्याने Vilain D'Aubigny ला जे पत्र लिहिले आहे त्यात काहीसा वेडसरपणाच दिसून येतो स्वतः छळ सोशीत असलेल्या छळवाद्याचे ते एक श्रद्धाविषयक निवेदन असून, त्याचा शेवट उन्मादपूर्ण कबुली–जबाबात होतो : "ब्रूटस जर दुसऱ्यांची हत्या करणार नसेल, तर तो आत्महत्याच करील." इतक्या दुराग्रहीपणाने गंभीर राहाणारे, इतक्या स्वेच्छेने उदासीन, तर्कशुद्ध विचारसरणीचे नि प्रक्षुब्ध न होणारे असे हे व्यक्तिमत्व हरएक प्रकारची विकृती नि दुर्व्यवस्था यांची कल्पना सूचित करणारे आहे. सेंट-जस्टने अशा प्रकारच्या गांभिर्याचा शोध लावला आहे की, गतकालीन दोन शतकांचा इतिहास ते फारच कंटाळवाणा व निराशाजनक करून सोडते. तो म्हणतो, "राज्यप्रमुख जेव्हा थट्टामस्करी, हास्यविनोद करू लागतो, तेव्हा जुलमी राजवटी-कडे त्याची प्रवृत्ती असते." जुलमी राजवटीच्या केवळ आरोपासाठी दंडयोजना म्हणूनही फक्त विचार करता, हे नीतिवचन आश्चर्यचकित करणारे आहे; आणि काही असले तरी पुस्तकी पांडित्याचे प्रदर्शन करणाऱ्या सर्वसत्ताधारी सीझरांच्या आगमनाचा मार्ग त्याने तयार केला आहे. सेंट-जस्ट उदाहरण घालून देतो; त्याच्या बोलण्याचा सूरही (Tone) निश्चित स्वरूपाचा आहे. तो निर्णायक प्रतिपाद-नांची धबधबा, ती ठाम व सुभाषितयुक्त शैली या गोष्टी, अत्यंत हुबेहूब चित्रा-पेक्षाही सेंट-जस्टचे अधिक चांगले शब्दचित्र रंगवितात. त्याची वाक्ये कानात गुणगुणत राहातात; त्याच्या व्याख्या हुकूम सुटावेत तशा स्पष्टपणे व थंडपणे एका मागोमाग एक पुढे येतात. "तत्त्वे नेमस्त असावीत, कायदे निष्ठूर असावेत" ही शिरच्छेदयंत्राची (Guillotine) शैली झाली.

स्वप्न नि भ्रमनिरास

तथापी, तर्कशास्त्रातील हा आग्रहीपणा एक सखोल मनोभावना सूचित करतो. जशी इतरत्र तशीच येथेही एकतेची सुसंवादित्वाची आर्त आवड पुन्हा आढळते, प्रत्येक बंडखोरीत काहीना कांही प्रकारची एकता अभिप्रेत आहे. १७८९ ची बंडखोरी अखंड राष्ट्राच्या एकतेची मागणी करते. ज्या आदर्श नगरीत, अंततः कायद्याशी सुसंगत अशी रीतभात व रूढी या गोष्टी मानवाची निष्पापबुद्धी व त्याच्या स्वभाव-धर्माचे प्रज्ञेशी एकरूपत्व घोषित करतील, अशा आदर्श नगरीचे सुखस्वप्न सेंट-जस्ट पाहातो. आणि या स्वप्नाला अडथळा आणणारे पक्षोपपक्ष जर उभ्दवतील, तर उत्कट भावना संबंधित तर्कशास्त्राचा अतिशयोक्त उपयोग करील. ज्याअर्थी मतभेद अस्तित्वात आहे त्याअर्थी तत्त्वे संकलपनात्मकदृष्टचा चूक आहेत, अशी कल्पना करण्यासही कुणी धजणार नाही. मतभेदांचा गुन्हेगारी म्हणून धिक्कार

करण्यात येईल, कारण, तत्त्वे अभंग म्हणुन टिकून राहातात. "प्रत्येकाने नीतिमत्तेकडे परत वळावे आणि वरिष्ठ वर्गाने दहशतीकडे; अशी वेळ आली आहे." पण, हिशेबात घ्यावयाची ती केवळ वरिष्ठ वर्गाचीच गटबाजी नाही; त्याच्यात मग, प्रजासत्ताक-वादी पण आहेत व विधीमंडळे व घटना परिषद यांच्या कृतींवर टीका करणारे अन्य संबंधितही आहेत. ते सुद्धा अपराधी आहेत, कारण एकतेला त्यांच्यापासून धोका आहे. सेंट-जस्ट तदनंतर २० व्या शतकातील जुलमी राजवटींचे एक मुख्य तत्त्व जाहीर करतो; "प्रजासत्ताकास जो सर्वसाधारण पाठिंबा देतो तोच देशभक्त होय; तपशिलाद्वारे जो विरोध करतो तो राष्ट्रद्रोही होय." जो कोणी प्रजासत्ताकावर टीका करतो तो देशद्रोही, जो उघड पाठिंबा देत नाहीं तो संशयित. जेव्हा बुद्धी किंवा व्यक्तिगत मताची स्वतंत्र अभिव्यक्ती या गोष्टी एकता वा सुसंवादित्व पद्धतशीरपणे प्रस्थापित करण्यात यशस्वी होत नाहीत, तेव्हा सारे विसंवादी घटक दडपून टाक-ण्याचे ठरविले पाहिजे. अशा प्रकारे शिरच्छेदयंत्र खंडनाचे कार्य करणारा तर्कशास्त्रज्ञ बनते. "न्यायमंडळाने मृत्यूची शिक्षा ठोठावलेला गुंड म्हणतो की, मी दडपशाहीचा प्रतिकार करतो. खरें म्हणजे तो वधस्तंभाचा प्रतिकार करीत असतो.' सेंट-जस्टचा संताप समजणे कठीण आहे, कारण , त्याच्या कालापावेतो फांशी निश्चितपणे दुसरे काही नसून दडपशाहीचे अनेकांपैकी एक, अत्यंत उघड असे प्रतीक होते. परंतु, या तर्कशास्त्रीय चित्तभ्रमाच्या अंतरंगात, या सद्‌गुणात्मक नीतितत्त्वाच्या तर्कशास्त्रीय निष्कर्षान्ती, फांशी स्वातंत्र्याचे प्रतिनिधित्व करते. ती बुद्धिनिष्ठ एकतेचे आणि आदर्श नगरीत सुसंवादित्व नांदणार असल्याचे आश्वासन देते. प्रजासत्ताकाचे ती शुद्धीकरण (शब्द यथायोग्य आहे) करते आणि सर्वसामान्यांची इच्छाशक्ती नि सार्वत्रिक प्रज्ञा यांना विरोधी म्हणून उभ्दवणारे दुराचार नाहीसे करते. मॅरट उद्‌गारतो, "भूतदयावादी या किताबाच्या माझ्या हक्कास ते हरकत घेतात."; आणि अगदी वेगळ्या शैलीत, "हाय ! केवढा अन्याय !" "फार मोठ्या संख्येची मुंडकी वाचविण्याकरिता, मला काही थोडी छाटावी लागणार आहेत, हे कोण समजू शकणार नाही ?" काही थोडी– एक गट ? स्वाभाविकच आहे आणि हीच किंमत देऊन साऱ्या ऐतिहासिक कृती आचरिल्या जातात. तथापी, एकंदर हिशेब केल्यानंतर दोनशे त्रेसष्ट हजार मुंडकी आपण छाटल्याचा मॅरटने दावा केला. "ताप-विलेल्या लोखंडाच्या सळयांनी त्यांना डाग द्या त्यांचे अंगठे तोडा, त्यांच्या जिभा उपटून काढा", कत्तलीच्या वेळी अशा किंकाळ्या मारून तो या शस्त्रक्रियेचे रोगनिवारक (Therapeutic) अंग संशयात आणतो. हा भूतदयावादी नवनिर्मितीसाठी लागणाऱ्या हत्येच्या आवश्यकतेवर अगदी शक्य तितके अत्यंत कंटाळवाणे शद्बसमुच्चय योजून रात्रंदिवस लिहीत होता. खोल तळघरात, मेण-

बत्तीच्या मंद प्रकाशांत, सप्टेंबर महिन्याच्या रात्रीत तो पुन्हापुन्हा लिखाण करीत होता, आणि त्याचवेळी दुसरीकडे भूतदयेचे उदार उदाहरण म्हणून उच्चवर्गीयांच्या शिरच्छेदाचे दृश्य दाखविण्यासाठी, त्याचे विश्वासू अनुयायी तुरुंगाच्या आवारात प्रेक्षकांच्या आसनांची व्यवस्था करीत होते. उजव्या बाजूस पुरुष, डाव्या बाजूस स्त्रिया.

परिवर्तन

सेंट-जस्टच्या रुबाबदार प्रतिमेची मॅरटच्या दुःखदायी अवताराशी क्षणभर देखिल गल्लत होता कामा नये– रूसोचे माकड म्हणून मिचलेट मॅरटचा यथायोग्य उल्लेख करतो. तथापी, अधिक श्रेष्ठ व सखोल कारणांस्तव, काहीं प्रसंगी मॅरटच्या बाजूशी युती साधण्यात सेंट-जस्टचे नाटच प्रकट होते. पक्षोपपक्षांची युती होते. अल्पसंख्य एकत्र येतात, आणि अंततः, सर्वात्मक इच्छाशक्तीच्या सेवेचेच कर्तव्य फाशी बजावते आहे किंवा नाही याविषयी सुद्धा सेंट-जस्टला खात्री वाटत नसते. परंतु, ज्या अर्थी सदाचाराच्या सेवेचे कर्तव्य फांशी बजावते आहे, त्याअर्थी ती सर्वसामान्य इच्छाशक्तीच्या सेवेचीहीं कर्तव्यपूर्ती करते आहे, असे प्रतिपादन अगदी दुःसह परिसीमेपर्यंत सेंट-जस्ट किमानांशी करील. "आपण केली आहे ती क्रांती म्हणजे पूर्वीच्या क्रांतींचा मागोवा नव्हे. तसली क्रांती म्हणजे दुष्टांसाठी ती एक मेघगर्जना आहे." ईश्वर वज्रासारखा आघात करतो, निष्पापबुद्धी म्हणजे विद्युलतेची चमक-न्यायनीती बरोबर घेऊन येणारा सौदामिनीचा लखलखाट. ऐषा-रामाच्या मागे लागलेलेसुद्धा, वास्तविक सर्वाआधी तेच, प्रतिक्रान्तिकारक असतात. सुखाची कल्पना युरोपला नवखी होती असे म्हणणारा सेंट-जस्ट (ब्रूटसनंतर इतिहास थांबला असे मानणाऱ्या सेंट-जस्टलाच मुख्यत्वेकरून प्रत्यक्षपणे ती नवखी होती) टीका करतो की, काही लोकांची "सुखविषयक कल्पना भलतीच असते आणि ते सुखाची ऐषारामाशी गल्लत करतात." या लोकांनासुद्धा धडा शिकविला पाहिजे. शेवटी, अल्पमत वा बहुमत असा यापुढे प्रश्न नाही. हरपलेला आणि विश्वंभावी निष्पापबुद्धीने नित्य अभिलाषा धरलेला स्वर्ग कुठेतरी दूर अदृश्य होतो– यादवी व राष्ट्रांराष्ट्रांतील युद्धांच्या आकांताने त्रस्त झालेल्या दुःखी पृथ्वीवर कुठतरी आपल्या स्वभावधर्माविरूद्ध नि तत्त्वनिष्ठेविरूद्ध सेंट-जस्ट फतवा काढतो :– "जेव्हा समग्र राष्ट्र दुःख भोगते, तेव्हा सारेच अपराधी असतात." परदेशातील गटबाजीसंबंधीची अहवाल-मालिका, २२ प्राइरिआलचे (Prairial) कायदे, १५ एप्रिल १७९४ चे त्याचे भाषण, पोलिसदलाच्या आवश्यकतेचे प्रतिपादन, या साऱ्या गोष्टी या परिवर्तनाच्या अवस्थांचे टप्पे दर्शवितात. जगात कुठेही एक मालक व एक गुलाम

शिल्लक असेपर्यंत शस्त्रे खाली ठेवणे गर्हणीय होय, अशा भव्योदात्त मतप्रणालीच्या याच माणसाला १७९३ ची घटना तात्पुरती रद्द करण्यास संमती द्यावी लागली आणि अनियंत्रित राज्यकारभाराचा अवलंब करावा लागला. रॉबेसपियरच्या बचावार्थ केलेल्या भाषणात तो किर्ती व भावी पिढ्या झिडकारतो आणि फक्त अमूर्त नियतीवर (Providence) आपला भार टाकतो. त्याबरोबरच, त्याने धर्म म्हणून मानलेल्या सत्प्रवृत्तीचे इतिहास नि विद्यमानकाल याविना अन्य साफल्य नसून, काहीही झाले तरी, सत्प्रवृत्तीने सत्प्रवृत्त राज्याचा पाया स्वतःच घालावयास हवा या गोष्टी त्यास मान्य होत्या. त्याला सत्तेबद्दल प्रेम नव्हते. सत्तेचे "क्रूर व दुष्ट असे तो वर्णन करतो आणि "मार्गदर्शक तत्त्वाविना ती दडपशाहीच्या दिशेने पुढे जाते." असे तो म्हणतो. पण, सत्प्रवृत्ती हे मार्गदर्शक तत्त्व होते आणि जनतेपासून ते व्युत्पन्न झाले होते. जेव्हा जनता अयशस्वी झाली, तेव्हा मार्गदर्शक तत्त्व दृष्टीआड झाले आणि जुलूम वाढला. म्हणून, अपराधी कोणी असेल तर ती जनता , सत्ता नव्हे; सत्ता तत्त्वतः निष्पापच राहिली पाहिजे. केवळ अधिकच आत्यंतिक तर्ककर्कशतेने आणि निमुटपणे व मृत्यूही पत्करून तत्त्वांचा अंतिम स्वीकार केल्यानेच, अशा तऱ्हेची आत्यंतिक व भयंकर विसंगती दूर होऊ शकली असती. सेंट जस्ट किमान या गरजेला पुरा पडला आणि शेवटी या मार्गाने त्याला मोठेपणा व ज्याविषयी तो भावनेने भारावून बोलत असे ते दिक्कालातील स्वतंत्र जीवन या गोष्टी त्याला गवसल्या.

निष्पाप राज्यशासन अशक्य

आपल्या अपेक्षांच्या बाबतीत आपल्याकडून संपूर्ण नि हातचे काही न राखता त्याग गर्भित आहे ही पूर्वकल्पना त्याला वस्तुतः दीर्घकाळ भेडसावीत होती आणि तो म्हणत असे की, 'या जगात जे क्रांती करतात– 'जे कल्याणकारी आचरण' करतात, त्यांना विश्रांती वा निद्रा ही फक्त थडग्यांतच लाभते. यशप्राप्तीसाठी आपल्या तत्त्वांची परिणती जनतेच्या सदाचारात नि सुखात झाली पाहिजे याची खात्री पटलेला आणि आपण काहीतरी अशक्य असे अपेक्षित आहोत याचीही कदाचित जाणीव असलेला सेंट-जस्ट, ज्या दिवशी जनतेबाबत आपल्या पदरी निराशा पडेल त्या दिवशी सार्वजनिकरीत्या आपण स्वतःलाच भोसकून घेऊ असे जाहीर करून आपला तत्व-च्युतीचा मार्ग तो आपण होऊन बंद करतो. तो तरीही निराश होतो, कारण, दहशती-बाबत त्याच्या मनांत शंका उद्भवतात. "क्रांती गारठली आहे. प्रत्येक तत्त्व हतबल करण्यात, आले आहे, शिल्लक राहिले आहे ते कारस्थान्यांच्या लाल टोप्या. ज्या-प्रमाणे उग्रमदिरा रसनेंद्रीय बोथट करते त्याप्रमाणें दहशतीच्या अंमलबजावणीने गुन्हे

गारी बोथट झाली आहे.'' ''अराजकाच्या काळात सत्प्रवृत्तीदेखील गुन्हेगारीशी एकजूट करते.'' सेंट-जस्ट म्हणत असे कीं, सर्वोच्च गुन्हा असलेल्या जुलूमातूनच सारी गुन्हेगारी उगम पावते, आणि तरीसुद्धा, गुन्हेगारीच्या अदमनीय दुराग्रहासमोर प्रत्यक्ष क्रांतीलादेखील जुलूमाचा अवलंब करावा लागला व ती गुन्हेगार बनली. एवंच गुन्हेगारी नष्ट करता येऊ शकणार नाही, तसेच, पक्षबाजी आणि सुखोपभोगाची हीन अभिलाषा देखील नाहीशी करता येणे शक्य नाही; जनतेबाबत पदरी निराशाच घेतली पाहिजे व तिच्यावर पारतंत्र्य लादले पाहिजे. पण निष्पापबुद्धीने राज्य करणे हेही शक्य नाही. अशा प्रकारे दुष्कृत सोसले तरी पाहिजे वा सेविले पाहिजे; तत्त्वे प्रमादशील असू शकतात असे कबूल करावयास हवे वा जनता नि मानवजात यांना अपराधी म्हणून मान्य करावयास हवे. मग सेंट-जस्टने आपले गूढभावपूर्ण नि देखणे तोंड फिरवले :— ''ज्या जीवनात एक तर गुन्ह्यातील साथीदार बनावे लागते किंवा दुराचाराकडे मुकाट्याने पाहात बसावे लागते, तसले जीवन मागे ठेवून जाणे म्हणजे क्षूद्र जीवन मागे ठेवण्यासारखेच असेल.'' दुसऱ्यांची नाहीतर मग स्वतःचीच हत्या केली पाहिजे, असे मानणारा ब्रूटस दुसऱ्यांच्या हत्येपासूनच सुरवात करतो. पण दुसरे संख्येने फारच विपुल आहेत; त्या सर्वांचा वध शक्य नाही अशा परिस्थितीत आपणच मेले पाहिजे आणि प्रत्यक्ष दर्शविले पाहिजे की, बंडखोरी जेव्हा आत्राक्याबाहेर जाते तेव्हा ती दुसऱ्याच्या नायनाटापासून स्वतःच्याच विनाशाकडे हेलकावते. हे कार्य तरी निदान सुकर आहे, पुनश्च, दुःसह शेवटापर्यंत, तर्ककर्कशतेचा मागोवा घेणे पुरेसे आहे. मरणाच्या जरा आधी राबेसपियरच्या बचावाचे भाषण करतांना सेंट-जस्ट आपल्या कृतींच्या मार्गदर्शक तत्त्वाचे पुनश्च जोरदार समर्थन करतो आणि हेच तत्त्व त्याच्या धिक्कारास कारणीभूत होते. ''मी कोणत्याही गटात सामील नाही; मी त्या सर्वांविरूद्ध लढेन.'' मग त्याने सर्वसामान्यांच्या इच्छाशक्तीचा निर्णय आगाऊच स्वीकारला— म्हणजेच समितीचा निर्णय मान्य केला. तत्त्वनिष्ठेखातर आणि परिस्थितीच्या वास्तवतेस न जुमानता त्याने मरणास संमती दिली; कारण, एका गटाच्या वक्तृत्वाच्या नि कडवेपणाच्या जोरावरच समितीचे मतपरिवर्तन शक्य होते. (आणि विशिष्ट पक्षाचे साहाय्य घेणे हे त्याच्या तत्त्वात बसत नव्हते). पण, ही मुद्याची गोष्ट नव्हे. जेव्हा तत्त्वे अयशस्वी ठरतात, तेव्हा ती वाचविण्याचा आणि आपली तत्त्वनिष्ठा सुरक्षित ठेवण्याचा माणसांजवळ एकच मार्ग आहे आणि तो म्हणजे तत्त्वांप्रीत्यर्थ प्राणस देणे. पॅरिशहरातील जुलै महिन्याच्या गुदमरवून टाकणाऱ्या उकाड्यात, वास्तवता नि जग वरकरणीं दुर्लक्षून, तत्त्वनिर्णयार्थ आपण आपला जीव पणाला लावीत आहोत अशी सेंट-जस्ट कबुली देतो. अशी कबुली दिल्यानंतर त्याला दुसऱ्या एका सत्याची

निसटती जाणीव झाल्यासारखे वाटते आणि Billaud–Varennes व Collot d'Herbois या आपल्या सहकाऱ्यांचा शेवटी संयमित धिक्कार करून तो म्हणतो, "त्यांनी आपले समर्थन करावे अशी माझी मागणी आहे आणि आम्ही अधिक शहाणे व्हावे अशी माझी इच्छा आहे." रूबाब नि शिरच्छेदयंत्र येथे क्षणभर थबकतात. पण, अतिरिक्त अभिमान बाळगणारी सत्प्रवृत्ती शहाणपणा ठरत नाही. नीतिमत्तेइतक्याच थंडपणे नि सुंदरतेने त्या शिरावर पुन्हा शिरच्छेद यंत्र कोसळणार आहे. समितीने शिक्षा सुनावलेल्या क्षणापासून तो सुऱ्याच्या पात्या-खाली आपली मान देईपर्यंत सेंट-जस्ट मुग्धता पाळतो. ही प्रदीर्घ मुग्धता त्याच्या मृत्यूपेक्षा अधिक महत्त्वपूर्ण आहे. सिंहासनांभोवती स्तब्धता नांदते ही त्याची तक्रार होती आणि म्हणूनच खूप खूप नि चांगले चांगले बोलण्याची त्याची इच्छा होती. तथापी शेवटी जुलमी राजवट व विशुद्ध सारासार बुद्धीचा कौल न मानणाऱ्या जनतेचे कोडे यांचा तिरस्कार करीत तो स्वतःच मुग्धतेचा आश्रय घेतो. त्याची तत्त्वे वस्तुजाताची प्राप्तस्थिती मान्य करू शकत नाहीत, आणि वस्तुजात जे असा-वयास पाहिजे तसे नसल्याने, त्याची तत्त्वे स्थगित, मुग्ध नि एकाकी राहातात. तत्त्वांच्या आधीन होणे म्हणजे खरोखर मरणच– प्रेमाची विरूद्ध बाजू म्हणजे अशक्य असे प्रेम–त्याच्यासाठी मरणे. सेंट-जस्ट मृत्यू पावतो आणि त्याच्याबरोबर नूतन धर्माची सारी आशा पण मृत्यूमुखी पडते.

राष्ट्रवादाची प्रस्थापना

सेंट-जस्ट म्हणत असे, "स्वातंत्र्याची इमारत उभारण्यासाठी सारे दगड शिल्पिले जातात; त्या दगडांचा तुम्ही राजमहाल बांधू शकता अथवा थडगेही" थडगे उभारणीच्या प्रसंगी **सामाजिक करारनाम्याची** तत्त्वेच अध्यक्षपदी होती त्याचे तोंड बंद करण्यासाठी नेपोलिअन बोनापार्ट हजर होता. **सामाजिक करारनाम्याने** द्रष्टिलेली समाजव्यवस्था केवळ देवांसाठीच योग्य होती, या गोष्टीची व्यवहारज्ञानांत कमी नसणाऱ्या रूसोला चांगलीच जाणीव होती. त्याच्या वारसदारांनी त्याचा शब्द प्रमाण मानून मानवाचे देवत्व प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला. लाल झेंडा– लष्करी कायद्याचे आणि म्हणून जुन्या राजवटीतील शासनांगाचे प्रतीक–१० ऑगस्ट १७९२ साली क्रांतीचे प्रतीक बनला. या अर्थपूर्ण स्थित्यन्तरावर भाष्य करताना जूरेझ (Jaures) म्हणतो, "आम्ही प्रजाजनच प्रत्यक्ष कायदा आहोत... आम्ही बंडखोर नाही. बंडखोर Tuileries–राजवाड्यात आहेत.' पण, परमेश्वर बनणे इतकेसे सोपे नाही. प्राचीनांचे देवसुद्धा पहिल्याच प्रहारात मेले नाहीत. आणि देवत्वाच्या तत्त्वाचे अंतिम निर्मूलन सिद्धीस नेणे हा १९ व्या

शतकातील क्रांत्यांचा हेतू होता. जनतेच्या हुकमतीखाली राजाची पुनश्च प्रतिष्ठा-पना करण्यासाठी व तत्त्वाधिकाराचे पुन्हा प्रतिष्ठापन करण्यास त्याला प्रतिबंध करण्याचे हेतूने पॅरिस शहराने उठाव केला. १८३० च्या बंडखोरांनी राजवाड्याच्या खोल्यांतून जे प्रेत ओढत नेले आणि उपहासगर्भ श्रद्धांजली वाहण्याचे हेतूने त्या प्रेताची राजसिंहासनावर जी प्रतिष्ठापना केली त्या कृत्याचा अन्य काहीच गर्भितार्थ नाही. त्या कालखंडात, राजा अजूनही एक माननीय मंत्री म्हणून राहू शकत होता; पण, आता त्याच्या अधिकाराची दाती जनता होती आणि 'चार्टर' हे मार्गदर्शक तत्त्व राहाणार होते. तो यापुढे राजाधिराज नाही. आता यापुढे फरान्समधील प्राचीन राजवट निश्चितपणे नष्ट झाली असल्यामुळे, नूतन राजवटीने १८४८ नंतर फिरून आपले अस्तित्व ठामपणे प्रतिपादित करावयास हवे; आणि १९१४ पर्यंतचा १९ व्या शतकाचा इतिहास म्हणजे प्राचीन राजेशाही राजवटीच्या ऐवजी लोकप्रातिनिधीक सार्वभौम राज्याची पुनः प्रस्थापना; वेगळ्या शब्दात, तो राष्ट्रवादाचा इतिहास होय. १९१९ साली, जेव्हा युरोपमधील (स्पेनची राजेशाही याला अपवाद आहे. तथापि, जर्मनीचे साम्राज्य कोसळले; त्याविषयी जर्मनीचा २ रा विल्यम म्हणाला होता: "हे साम्राज्य हा, आम्हा होहेनझोलर्नसच्या (Hohenzollerns) राजमुकुटाची प्राप्ती केवळ स्वर्गातूनच होत असते आणि आम्ही फक्त स्वर्गाकडेच आमच्या कार्याचा हिशेब द्यावयास हवा, या वस्तुस्थितीचा पुरावा आहे.") साऱ्या अनियंत्रित राजेशाह्या नष्ट होतात, तेव्हाच राष्ट्रवाद या तत्त्वाचा अंतिम विजय होतो. सर्वत्र कायद्याने नि वस्तुतःही सार्वभौम राजाच्या ठिकाणी राष्ट्राचे सार्वभौमत्व स्थानापन्न होते. केवळ तदनंतरच १७८९ च्या तत्त्वांचे परिपाक दिसून येऊ शकतात. हयात असलेले आपण त्या फलिताविषयी स्पष्ट निर्णय देण्यास समर्थ असे पहिलेच आहोत.

दोन प्रकारच्या नास्तिकतावादांना जन्म

जॅकोबिन्सनी चिरंतन नैतिक तत्त्वे बलशाली केली; परंतु, या तत्त्वांचा आधार असलेल्या गोष्टी त्यांनी जेथपर्यंत दडपून ठेवल्या तेथपर्यंतच. वेदवाक्याचे (Gospel) उपदेशक या नात्याने, त्यांना विश्वबंधुत्व रोमनांच्या अमूर्त कायद्यावर आधारा-वयाचे होते. कायदा हा सर्वसामान्यांच्या इच्छाशक्तीची अभिव्यक्ती आहे म्हणून तो सर्व मान्य करतीलच, अशी कल्पना करून त्यांनी ईश्वरी अनुज्ञांच्या ठिकाणी कायदा स्थानापन्न केला. कायद्याला आत्मसमर्थनार्थ नैसर्गिक सत्प्रवृत्तीचा आधार सापडला आणि नंतर पुढे जाऊन त्याने नैसर्गिक सत्प्रवृत्तीचे समर्थन आरंभिले.

तथापी, तात्काळ एक पक्षभेद प्रकट होतो, हा युक्तिवाद कोसळतो, आणि अमूर्त् असू नये म्हणून सद्गुणाला समर्थनाची गरज आहे याची आपणास जाणीव होते. आपल्या तत्त्वांच्या ओझ्याखाली जनतेची न्याय्य व जीवनावश्यक विजयसंपदा गाडून टाकून, १८ व्या शतकातील उच्च मध्यमवर्गीय कायदेपंडितांनी याच मार्गाने दोन प्रकारच्या समकालीन नास्तिकतावादांना वाट मोकळी करून दिली. व्यक्तिगत नास्तिकतावाद (individual nihilism) नि राज्यसंस्थात्मक नास्तिकतावाद (state nihilism).

जोवर तो विश्वंभावात्मक प्रज्ञेचा* (universal reason) कायदा आहे तोवर कायदा प्रभाव गाजवू शकतो. पण, तो तसा कधीच असत नाही आणि माणूस जर निसर्गतःच सत्प्रवृत्त नसेल तर कायद्याचे हे समर्थन व्यर्थ ठरते. एक दिवस असा येतो की, विचारव्युह (ideology) व मानसशास्त्र यांच्यात संघर्ष निर्माण होतो. मग, कायदेशीर सत्ता नाहीशी होते. कायद्याचा नियंता (legislator) आणि एक नवीन तऱ्हेची अनियंत्रित सत्ता यांच्याशी गल्लत होण्याच्या बिंदूपर्यंत अशाप्रकारे कायदा उत्क्रांत होतो. मग कुठे वळायचे ? कायदा आपल्या मार्गापासून पूर्णपणे ढळला आहे; आणि आपला काटेकोरपणा गमावीत तो अधिकाधिक चुकीच्या मार्गावर जातो व परिणामी प्रत्येक गोष्ट शेवटी गुन्हाच ठरवतो. कायद्याचा प्रभाव नेहमीच सर्वोच्च असतो, पण, यापुढे त्याला निश्चित मर्यादांचे बंधन नाही. मुक्या बिचाऱ्या जनांच्या नावाखाली या प्रकारची जुलमी राजवट अंमलात येणे शक्य आहे. हे सेंट-जस्टने आधीच ताडले होते. "चातुर्यपूर्ण गुन्ह्याचा एक प्रकारचा धर्म म्हणून गौरव करण्यात येईल आणि गुन्हेगार धर्मगुरूंच्या पवित्र पदाला पोचतील." पण हे अपरिहार्य आहे. मुख्य मुख्य तत्त्वांना जर अधिष्ठान नसेल, कायदा अन्य काही नाही तर केवळ तात्पुरती मनःप्रवृत्तीच व्यक्त करणारा असेल, तर तो कायदा फक्त मोडण्याकरिताच किंवा लादण्याकरिताच केलेला असतो. ज्या क्षणापासून बंडखोरीची मुळांपासून ताटातूट होते, आणि ती मूर्तस्वरूपी नीतिमत्तेपासून परावृत्त होते, त्याक्षणी, सेड अथवा हुकुमशाही, व्यक्तिगत दहशतवाद अथवा राज्यसंस्थात्मक दहशतवाद या, समर्थनाचा अभाव हेच समर्थन असलेल्या, दोन पर्यायातून एकच पर्याय २० व्या शतकापुढे उभा राहातो.

---

* ज्ञानप्रबोधनाच्या तत्त्वज्ञानाला विवेकविसंगतीपासून (irrational) मानवाची मुक्तता करावयाची होती हे हेगेलला (Hegel) स्पष्टपणे दिसले होते प्रज्ञा मानवाची एकता साधते, तर विवेकविसंगती ती नष्ट करते.

उच्च तत्त्वांचे अस्तित्व नाकारणारा साम्यवाद

तथापी, १७८९ साली जन्मलेले क्रांतिकारी आंदोलन तेथेच विराम पावू शकत नव्हते. अद्‌भुततावाद्यांच्या बाबतीत देव जसा मृत झालेला नव्हता तसा त्या-पेक्षा किती तरी अधिक तो जॅकोबिन्सच्या बाबतीत पूर्णतः जिवंत होता. त्यांनी परम दैवत अजूनही जतन करून ठेवले आहे. एक प्रकारे, प्रज्ञा अजूनही मध्यस्थाची भूमिका पार पाडत आहे. ती पूर्व–अस्तित्वात्मक व्यवस्था सूचित करते. परंतु ईश्वराचे, किमानपक्षी, अभौतिकीकरण (dematerialized) करण्यात आले असून त्याला नैतिक तत्त्वांच्या केवळ सैद्धांतिक अस्तित्वाचे स्वरूप देण्यात आले आहे. अमूर्त तत्त्वांचा हवाला देऊन केवळ १९ व्या शतकभरच अंमल गाजविण्यात उच्च मध्यमवर्ग (bourgeoisie) यशस्वी ठरला. सेंट-जस्ट पेक्षा कमी योग्यतेच्या या व्यक्तींनी या अमूर्त तत्त्वांच्या संदर्भ चौकटीचा आपले दोष लपविण्यासाठीच उपयोग केला आणि हे करीत असता सर्व प्रसंगी विरूद्ध मूल्यांचा वापर केला, अपरिहार्य भ्रष्टाचाराने व नाउमेद करणाऱ्या दांभिकतेमुळे त्यांनी शेवटी स्वतःच घोषित केलेल्या तत्त्वांना काळिमा फासण्यास मदत केली या बाबतीत त्यांची दोषार्हता अमाप आहे. ज्या क्षणी, चिरंतन तत्त्वांबरोबरच औपचारिक सत्प्रवृत्तीबाबत संदेह निर्माण होतो आणि ज्यावेळी प्रत्येक मूल्य अव-मानित होते, त्यावेळी प्रज्ञा कशाचाच आधार न घेता केवळ आपल्याच यशापयशा-नुसार कार्य करण्यास प्रवृत्त होईल. जे जे म्हणून अस्तित्वात आहे ते ते नाकारून आणि भवितव्यात जे आहे ते प्रतिपादून प्रज्ञा अंमल गाजविण्याची आकांक्षा धरील आणि एक दिवस ती विजयी होईल. हरएक प्रकारच्या अंगभूत औप-चारिक सत्प्रवृत्तीवर टीकेचा जोरदार हल्ला चढवून रशियायी साम्यवाद, कोण-त्याही उच्च तत्त्वाचे अस्तित्व नाकारून, १९ व्या शतकातील क्रांतिकार्यावर सफाईचा शेवटचा हात फिरवितो.

ईश्वराचे सीझरच्या चरणी अर्पण

१९ व्या शतकातील राजहत्त्यांनंतर पाठोपाठ २० व्या शतकातील देव-हत्त्या येतात. देवहत्त्यांचा हेतू पृथ्वीवर मानव हाच ईश्वर असलेले राज्य प्रस्थापित करण्याचा असतो. इतिहासवादाचा अंमल जारी होतो, आणि केवळ आपल्याच इतिहासाशी एकरूप होऊन, खऱ्याखुऱ्या बंडखोरीशी अप्रामाणिक झालेला माणूस यापुढे सर्व प्रकारची नीतिमत्ता नाकारणाऱ्या नि गुन्हेगारी व युद्धे यांच्या निःशेषित मालिकांद्वारे मानवजातीची एकता साध्य करण्याचा

आततायी प्रयत्न करणाऱ्या दमछाक करणाऱ्या विसाव्या शतकातील शून्यता-वादी (नास्तिकतावादी) क्रांतीला स्वतःस वाहून घेईल. एकता साध्य करण्याच्या हेतून सदाचाराचा धर्म प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या जॅकोबिन क्रांतीनंतर, मानवात ईश्वरी अंश नाही असे मानणाऱ्या नास्तिकतावादी (cynical) क्रांत्या पुढे येतील; या क्रांत्या डाव्या किंवा उजव्या पक्षाच्या असू शकतील आणि सरते शेवटी, मानव धर्माचा (religion of man) पाया घालण्याच्या हेतूने, जगाची एकता सुसंवादित्व साध्य करण्याचा प्रयत्न करतील. जे सारे ईश्वराचे होते ते यापुढे सीझरच्या चरणी अर्पण करण्यात येईल.

देवहत्या

हेगेलचे तत्त्वज्ञान आणि २० व्या शतकातील राजकीय आंदोलने

न्यायनीती, प्रज्ञा, सत्य ही तत्त्वे जॅकोबिन स्वर्गात अद्यापिही प्रकाशत होती; ध्रुवताऱ्याचे कार्य करीत किमान मार्गदर्शक म्हणून ती उपयुक्त होऊ शकत होती. फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या अपयशाची कारणे दडपून ठेवून, १९ व्या शतकातील जर्मन विचारवन्तांना, विशेषतः हेगेलला, त्या क्रान्तीचे कार्य पुढे चालू ठेवावयाचे होते. दहशत–वादाची बीजे जॅकोबिन्सच्या अमूर्त तत्त्वात अंतर्भूत आहेत हे आपल्याला उमगल्याचे हेगेलला वाटत होते. त्याच्या मतानुसार, निरपेक्ष व अमूर्त स्वातंत्र्याची परिणती अपरिहार्यतेने दहशतवादात होतेच. अमूर्त, अव्यक्त कायद्याचे राज्य नि जुलमाचे राज्य अनन्य असते, उदाहरणार्थ, ऑगस्ट्स व ॲलेक्झॅन्डर सर्वेरस (Augustus व Alexander Serverus (खि. प. २३५) यांच्या मध्यन्तरीचा, कालखंड कायदेशास्त्रातील महत्तम नैपुण्याचा, पण, तसाच तो अत्यंत क्रूर जुलमी राजवटीचा आहे, असा हेगेलचा उल्लेख आहे. ही विसंगती टाळण्यासाठी, अनौप-

चारिक तत्त्वांनी सचेतन केलेल्या, जिथे स्वातंत्र्याचा अपरिहार्यतेशी (necessity) अवश्यंभावाशी मेळ घातला जाऊ शकेल अशा मूर्त, साकार समाजरचनेची आकांक्षा धरावयाची गरज होती. म्हणून सेंट-जस्ट व रूसो यांच्या विश्वसंकल्पनात्मक (universal) (विश्वंभावात्मक) पण अमूर्त प्रज्ञेच्या जागी मूर्त विश्वंभावात्मक प्रज्ञा[1]– हा जरी कमी कृत्रिम तथापी अधिक संदिग्ध भाव– स्थानापन्न करण्यात जर्मन तत्त्वज्ञानाचे पर्यवसान झाले. आतापावेतो संबंधित नामरूपात्मक जगतापासून (Phenomanon) दूर वरती अशी प्रज्ञेची भरारी असे. पण, आता यापुढे, प्रज्ञा ऐतिहासिक घटनांच्या प्रवाहात एकसंघ करून घेण्यात आली असून, ती घटनांचा अर्थ विशद करते आणि घटना तिला मूर्तस्वरूप देतात.

मानवी मूल्ये नि ऐतिहासिक भवितव्यता

हेगेलने बुद्धिप्रामाण्याचा, तर्कसंगतीचा निकष लावला (rationalised), तो तर्कविसंगत (irrational) होईपर्यंत, असे खात्रीपूर्वक म्हणता येईल. परंतु, त्याजबरोबर त्याने प्रज्ञेला माफकपणाचा नियमनाचा अभाव बहाल करून, बुद्धीला न पटेल असा तिला धक्का दिला. याचे परिणाम आपल्या डोळ्यासमोर आहेतच. तत्कालीन स्थिरबद्ध विचारात जर्मन विचारदर्शनाने गतिशीलतेची अदमनीय प्रेरणा अचानकपणे अंतर्भूत केली. सत्य, प्रज्ञा नि न्याय यांना बेधडक जगताच्या भवितव्यात मूर्तिमंत करण्यात आले. परंतु, त्यांना चिरंतन वृद्धिगत होणाऱ्या गतिशीलतेच्या आधीन करून, जर्मन विचारव्यूहाने त्यांच्या अस्तित्वाची त्यांच्या गतिकतेशी गल्लत केली आणि त्यांच्या अस्तित्वविषयक समाप्तीची सांगड ऐतिहासिक भवितव्याच्या समाप्तीशी घातली– ऐतिहासिक भवितव्यतेचा शेवट ही चीज असेल तर. ही मूल्ये (सत्य, प्रज्ञा, न्याय) ध्येये बनण्याच्या नादात मार्गदर्शक या नात्याने व्यर्थ ठरली. ही ध्येये गाठण्याच्या साधनाविषयी म्हणाल, म्हणजे वेगळ्या शब्दात जीवन व इतिहास याविषयी म्हणाल तर पूर्वास्तित्व असलेले कोणतेही मूल्य मार्ग दाखवू शकणार नाही. उलटपक्षी, जणू न्यायनीती नि सत्य या मूल्यांना जगावेगळे स्वतंत्र अस्तित्व आहे म्हणूम की काय, नैतिक सदसद्विवेक या मूल्यांचे आज्ञापालन करण्याचे बाबतीत अगदीच भोंगळ पडत असल्यामुळे, आणि अगदी बरोबर याच कारणासाठी, या मूल्यांचे आगमन हा सदसद्विवेक धोक्यात आणतो–हे प्रमेय सिद्ध करण्यासाठी हेगेलच्या तत्त्वदर्शनाचा बराचसा भाग खर्च केला गेला आहे. अशा रितीने कृतीचा कायदा स्वतःच कृती बनला आहे– आणि अंतिम घोषणाईची वाट पहात ही कृती अंधारातच करावयास हवी. अशा प्रकारच्या अद्‌भूतता–वादाशी

1. The reason of the world is the universal. From it the world flows as a logical consequent. Reason is a self-explanatory principle. It is the principle of the identity of opposites.

(romanticism) नाते जोडलेली प्रज्ञा ही एक ताठर भावनोत्कटता यापेक्षा अधिक काही नाही.

साध्ये तीच राहिली आहेत, महत्वाकांक्षा मात्र वाढली आहे; विचार (चिंतन) गतिशील बनला आहे, प्रज्ञेनें भवितव्यतेला कवळले आहे आणि ती दिग्विजयाची आकांक्षा बाळगून आहे. कृती ही, तत्वाधिष्ठित नव्हे, तर फलिताधिष्ठित आडाख्यापेक्षां अधिक काही नाही. या क्षणापासून, अशा तऱ्हेच्या विचारसरणीचा काल सुरू होतो की, माणूस हा निश्चित अशा मानवी स्वभावधर्माने गुणसंपन्न केला गेलेला नाही, तो परिपूर्ण निर्मिती नसून, एक प्रयोग आहे. अंशतः तो स्वतःच त्या प्रयोगाचा कर्ता असू शकतो (या विचारसरणीचा प्राचीन विचारदर्शनातील प्रत्येक संकल्पनेशी वैरभाव दिसतो, तथापी, फ्रान्सच्या क्रान्तिकारी प्रवृत्तीतून ती काहीशा प्रमाणात फिरून प्रकटली होती) नेपोलियन व नेपोलियनीय तत्त्वज्ञ हेगेल यांच्याबरोबर एक प्रभावी कालखंड सुरू होतो. नेपोलियनच्या पूर्वी, मानवाने अंतराळ (Space) व विश्व याचा शोध लावला; नेपोलियनच्या काळात त्याने कालाचा (time) आणि या जगताच्या अनुषंगाने भवितव्यतेचा (future) शोध लावला. या शोधामुळे बंडखोर प्रवृत्तीत सखोल परिवर्तन घडून येणार आहे.

हेगेलचे तत्त्वज्ञान

ते कसेही असो, बंडखोर प्रवृत्तीच्या या नूतन विकासावस्थेत हेगेलचे तत्त्वज्ञान संभवणे विलक्षण वाटते. प्रत्यक्षपणे, एकार्थी त्याच्या तत्त्वज्ञानातून मतभेदांची कमालीची धास्ती ओघळते :– त्यास तर समन्वयाचे सारसत्त्व बनून राहावयाचे होते. परंतु, तदनुषंगिक पद्धतीमुळे जो विचारव्यूह तत्त्वज्ञानाच्या समग्र साहित्यात अत्यंत संदिग्ध आहे त्याची ही केवळ एकच बाजू झाली. जे वास्तव आहे ते प्रज्ञानिष्ठ आहे (What is real is rational) या त्याच्या सिद्धान्ताची व्याप्ती लक्षात घेता, वास्तवतेवरील हरएक वैचारिक अतिक्रमणाचे तो समर्थन करतो. ज्याला हेगेलचे सर्वंकष-प्रज्ञाशास्त्र (Panlogic) संबोधिले जाते ते वस्तुस्थितीचे समर्थन आहे. पण, त्याचे तत्त्वज्ञान विनाशाखातर विनाशाचा गौरवसुद्धा करते. अर्थातच, प्रत्येक गोष्टीचा द्वैताद्वैतचिंतन प्रक्रियेतून[2]

---

2. Dialectics is a thought process in which the contradiction between the first and the second categories is always reconciled in a third category which is the unity of the two preceeding. The third category contains within itself the opposition of the other two, but it also contains their underlying harmony and unity. The process goes on until a category is reached which does not give rise to anv contradiction.

The history of Philosophy is a continual oscillation between two tendencies -- materialism and idealism both ending in dualism. Hegel's audacity and originality consists in showing how it is logically possible for two opposites to be identical while yet retaining their opposition.

(Dialectics) समन्वय साधला जातो आणि द्वैतातील एका प्रत्यंगाचा उल्लेख दुसरे उद्भवल्याविना करता येऊ शकत नाही. साऱ्या महान विचार–वन्तांप्रमाणे हेगेलच्या बाबतीतही त्याच्या तत्त्वदर्शनातच त्याचे खंडन करणारे साहित्य अस्तित्वात आहे. पण, तत्त्वज्ञ केवळ मेंदू वापरून क्वचितच अभ्यासिले जातात, हृदयाचा वापर अनेकदा होतो आणि त्याजबरोबर, कोणताही समन्वय स्वीकारू शकणार नाहीत अशा त्या हृदयीच्या उत्कट भावनांचाही.

तथापी १९ व्या शतकातील क्रांतिकारकांनी हेगेलपासून उसन्या घेतलेल्या आयुधांनी सदाचाराची अंगभूत औपचारिक तत्त्वे निश्चितपणे नष्ट करून टाकली. त्यानी जे काय सुरक्षित ठेविले ते म्हणजे, कोणत्याही प्रकारच्या अलौकिकत्वाविना (Transcendence) असलेल्या इतिहासाचे दिव्य दृश्य –चिरंतन संघर्ष नि सत्ताग्रासाठी झगडणाऱ्या इच्छाशक्तींचा विग्रह यांना समर्पित केलेल्या इतिहासाचे कल्पनारम्य दृश्य. टीकात्मक दृष्टिकोनातून विचार करता, आपल्या कालातील क्रांतिकारी आंदोलन हे मूलतः उच्च मध्यम-वर्गीय (bourgeois) समाजाच्या अध्यक्षपदी विराजमान असलेल्या औपचारिक दांभिकतेचा जबरदस्त धिक्कार होय. उच्च मध्यमवर्गीय लोकशाहीची तत्त्वे व सत्प्रवृत्ती आतून पोखरून दुर्बल करणाऱ्या गूढतेचा धिक्कार करणे हा, काही अंशी समर्थनीय असा, आधुनिक साम्यवादाचा दावा, फाशिझमच्या अधिक पोचट दाव्यासारखा खोटा दावा आहे. १७८९ पावेतो, राजाच्या स्वैराचारांचे समर्थन करण्यासाठी दैवी अलौकिकत्वाचा उपयोग झाला. फ्रेंच राज्यक्रान्तीनंतर, प्रज्ञा वा न्याय यांच्या औपचारिक तत्त्वाचे अलौकिकत्व, जी राज्यपद्धती न्याय्यही नाही नि बुद्धीला पटणारीही नाही, तिचे समर्थन करण्यासाठी राबविले गेले; म्हणून या अलौकिकत्वाचा बुरखा हा फाडलाच पाहिजे. ईश्वराचा मृत्यू झाला आहे; पण, (Stirner) स्टर्नरच्या भाकितानुसार, ज्या तत्त्वनीतीत ईश्वराची स्मृती अजून सुरक्षित आहे त्या नीतीचीही हत्या झालीच पाहिजे. औपचारिक सदाचाराचा द्वेष – देवत्वाचा (divinty) अधःपतित साक्षी आणि अन्यायाची सेवा करणारा खोटा साक्षी–हा आजकाल इतिहासाच्या चिंतन विषयांपकी प्रमुख विषय राहिला आहे. पवित्र काहीच नसते, हा आक्रोश आज आमच्या कालातील वातावरण भेदून राहिला आहे. इतिहासाचे समानार्थक अपावित्र्य हाच नियम ठरणार आहे आणि परित्यक्ता पृथ्वी नंग्या बलशक्तीच्या स्वाधीन करण्यात येऊन, ही शक्ती माणूस दैवी आहे किंवा नाही हे ठरविणार आहे. ज्या भावनेनें धर्म स्वीकारला जातो त्यातूनच असत्य व हिंसा स्वीकारली जातात आणि त्याच हृदयभेदी भावनाविवशतेने.

परंतु, चांगल्या सदसद्विवेकाच्या[3] आद्य मूलभूत मीमांसेच्या बाबतीत आपण हेगेलचे ऋणी आहोत– सुंदर जीवात्मा[4] (Soul) नि प्रभावहीन मनोवृत्ती यांचा दोषदर्शी धिक्कार करणारी मीमांसा. हेगेलच्या मते, सत्यंशिवंसुंदरम् ही विचारधारा म्हणजे ज्यांच्याजवळ यांच्यापैकी काहीच नाही त्यांचा धर्म होय. एकीकडे सेंट-जस्टला अंतर्विरोधाचे केवळ अस्तित्वदेखील चकित करते आणि त्याने प्रतिपादिलेल्या आदर्श व्यवस्थेवर ते आक्रमण करते; पण, हेगेलला मात्र या अंतर्विरोधाचे केवळ आश्चर्यच वाटत नाही एवढेच नव्हे, तर उलट, अंत-र्विरोध तत्त्वचिंतनाचे पूर्वाधिष्ठान असल्याचे तो प्रतिपादितो. जॅकोबिन्सच्या मतानुसार, प्रत्येक माणूस सदाचारीच असतो. हेगेलबरोबर प्रारंभ झालेले आणि आज यशस्वी होत असलेले तत्त्वांदोलन, उलट, असे गृहीत धरून चालते की, कोणीही सदाचारी नाही, परंतु, प्रत्येकजण सदाचारी मात्र बनेल. सेंट-जस्टच्या मते, प्रारंभी वस्तुजात निसर्गसुंदर काव्य असते (Idyll); परंतु हेगेलच्या मते ते एक शोकनाट्य (tragedy) आहे. तथापी, शेवटी दोन्हीही मतांचा अर्थ एकच. जे निसर्ग-सौंदर्याचा संहार करतात त्यांचाही नाश हा केलाच पाहिजे; किंवा निसर्गसौंदर्य निर्माण करण्यासाठी संहार करावयास सुरुवात केलीच पाहिजे. दोन्हीही बाबतीत हिंसाच विजेती ठरते. हेगेलने हाती घेतलेल्या दहशत टाळण्याच्या कार्याची परिणती दहशतीच्या विस्तारातच होते.

स्वामी नि गुलाम

आणि इथेच सारे संपत नाही. सक्रद्दर्शनी, आधुनिक जग स्वामी (Masters) नि गुलाम (Slaves) यांच्या जगताखेरीज यापुढे अन्य काहीच असू शकत नाही; कारण, पृथ्वीचा मुखडाच बदलून टाकत असलेली सम-कालीन विचारदर्शने, इतिहास म्हणजे गुलामगिरीची निर्मिती व तिच्यावरील स्वामित्व, अशा तऱ्हेचे इतिहासाचे संकल्पन करण्याचे हेगेलपासूनच शिकली. जगाच्या पहिल्या सुप्रभाती रित्या अम्बराखाली जर एकच एक स्वामी नि एकच एक गुलाम असेल, अलौकिक ईश्वर नि मानववंश यांच्यामध्ये स्वामी व गुलाम हे नाते जोडणारा फक्त दुवाच जर असेल, तर बलाच्या कायद्याशिवाय जगात अन्य कायदा असू शकणार नाही. केवळ एक ईश्वरच

3. Conscience is the claim of the individual, as a rational being, to be self-determinied, to find within his *own* reason the universal reason, the law of good.

4. Sprit posits itself first as the natural soul. It is the absolute *beginning* of spirit. It is therefore *immediate*, and because it is immediate, it has for its sole characteristic mere *being*. Nothing can be said of it expect that it *is*.

किंवा स्वामी नि गुलाम यांच्यापेक्षा वरच्या पातळीचे एखादे अलौकिक तत्त्वच मध्ये पडून घटनांचा प्रवाह बदलून, मानवी इतिहास विजय आणि पराजय यांचा साधासीधा वृत्तांत यापेक्षा निराळा असा इतिहास घडवू शकले असते. प्रारंभी हेगलने आणि तदनंतर हेगेलवाद्यांनी, अलौकिकत्वाची सारी कल्पनाच व पूर्वस्मृत अलौकिकत्वाची स्मृत्याकुलता अधिकाधिक पूर्णत्वाने नष्ट करण्याचा उलटपक्षी प्रयत्न केला आहे. हे खरे की, डाव्या हेगेलवाद्यांपेक्षा हेगेलचे कर्तृत्व अनंतपटीने अधिक होते; तरी शेवटी हेगलवाद्यांनीच त्याच्यावर विजय मिळविला. तथापी, स्वामी नि गुलाम यांच्यातील द्वैताद्वैतचिंतन प्रक्रियेच्या पातळीवर हेगेलने २० व्या शतकातील सत्ता-प्रवृत्तीचे निर्णायक समर्थन सज्ज केले. विजेता नेहमीच बरोबर असतो; १९ व्या शतकातील सर्वात महत्वाच्या जर्मन तत्त्वदर्शनापासून हा शिकण्यासारखा एक धडा आहे. अर्थातच, हेगेलच्या प्रचंड विचारव्यूहात वरील विचारांचे अंशतः खंडन करणारी साधने आढळतात पण २०व्या शतकातील विचारव्यूहांचा जेनाच्या श्रेष्ठ तत्वज्ञाच्या, अनुचितपणे संबोधिलेल्या चिद्वादाशी (Idealism) संबंध नाही. रशियायी साम्यवादात (Communism) पुनर्दर्शित होणारा हेगेलचा मुखडा, David Strauss Bruno Bauer, Fauerbach, Marx आणि सारे हेगेलवादी डावे यांच्याकडून पुनःपुन्हा घडविण्यात आला आहे. हेगेलमध्ये आम्हाला येथे रस घेण्याचे कारण येवढेच की, केवळ त्याचाच आपल्या आजच्या काळातील इतिहासाशी खरा संबंध आहे. Dachau व Karaganda च्या तत्त्वविशारदांनी आपले दोष झाकण्यासाठी जरी नीत्शे व हेगेल यांचा उपयोग करून घेतला तरी त्यामुळे त्यांचे समग्र तत्त्वज्ञान दोषार्ह ठरत नाही. तथापी, त्यांच्या विचारदर्शनाचे वा तर्कशास्त्राचे एक अंग या भीषण निष्कर्षाप्रत परिणत होऊ शकते, ही शंका मात्र त्यांच्या तत्त्वज्ञानातून उद्भवतेच.

हेगेलची ‘ संवेद्यताचिकित्सा

नीत्शेचा शून्यतावाद (nihilism) रचनाबद्ध आहे, त्याला एक विशिष्ट पद्धत आहे. हेगेलच्या 'संवेद्यताचिकित्सेसही' (The Phenomenology of the Mind)[५] उपदेशपर (didactic) बाजू आहे. दोन शतकांच्या मीलन-बिंदूपाशी, हे तत्त्वचिंतन परिपूर्ण सत्याप्रत नेणारा मार्ग अनुसरताना, एकामागोमाग एक

5. The pure subjectivity of soul now undergoes diremption into two sides of subject ana object. This Phase of mind is called by Hegel *consciousness*, and the study of it *phenomenology*.

अशा टप्प्यातून होणारा अंतर्मनातील चिन्मयतेचा शैक्षणिक विकास चित्रित करते. परतत्त्ववादी (metaphysical) पातळीवर त्याची रूसोच्या Emile शी तुलना करता येईल. विकासातील प्रत्येक अवस्था एक प्रमाद आहे, आणि शिवाय, मानवी मनाला किंवा ज्या संस्कृतीत ती अवस्था प्रतिबिंबित होते त्या संस्कृतीला बहुतेक नेहमीच घातक ठरणाऱ्या ऐतिहासिक पाठबळाची, या प्रत्येक विकासावस्थेला साथ असते. या दुःखमय अवस्थांची अपरिहार्यता (necessity) व्यक्त करणे हा हेगेलचा हेतू आहे. 'संविद् चिकित्सेची' एक बाजू म्हणजे नैराश्य व मृत्युविषयक चिंतन. निराशेचे दौत्य कार्य म्हणजे परिपूर्ण समाधान व सूज्ञपणा (ज्ञान) यात इतिहासान्ती आपले उदात्त रूपांतर व्हावयास हवे म्हणून एक विशिष्ट पद्धतशीरमीमांसा अवलम्बिणे. तथापी, या ग्रंथाचा दोष अतिशय बुद्धिमान शिष्यसंप्रदायाची केवळ कल्पना करण्यात आहे आणि ग्रंथार्थ अक्षरशः घेण्यात आला आहे. पण, वाङ्मयीन अर्थाने चैतन्य (spirit)[6] घोषित करणे हाच केवळ त्या ग्रंथाचा हेतू होता. स्वामी नि गुलाम या सुविख्यात मीमांसेबाबतही हीच वस्तुस्थिती आहे.

हेगेलच्या मतानुसार, पशूंना बहिर्जगताची संनिकट (immediate) जाणीव, आत्मत्वाची केवळ संवेदना असते. पण, माणसाला असणारी विशिष्ट स्वसंवेद्यता नसते. ज्याक्षणी आपण बुद्धिनिष्ठ आहोत ही जाणीव माणसात येते, तेव्हाच हे स्वसंविद् उपजते. म्हणून, माणसाचे सारभूत व्यवच्छेदक लक्षण म्हणजे त्याची स्वसंवेद्यता (Self consciousnes). स्वसंवेद्यतेच्या सत्यप्रति–पादनार्थ स्वसंवेद्यतेने आपण काय नाही आहोत हा भेदभाव जाणला पाहिजे. माणूस हा असा प्राणी आहे की, आपले अस्तित्व व आपला वेगळेपण हे प्रतिपादण्यासाठी तो नकाराचा आश्रय करतो. निसर्गजगतापासून स्वसंवेद्यतेचा जो भेदभाव दर्शित होतो, तो म्हणजे, ज्यायोगे ती स्वसंवेद्यता बहिर्जगताशी एकात्म पावून विस्मृतीत गडप होते ती साधी चिंतनक्रिया (act of contemplation) नसून जगाबद्दल तिला वाटू शकणारी वासना[7] (desire) होय. बहिर्जगत हे काहीतरी वेगळे आहे हे जेव्हा ही वासना प्रत्यक्षपणे व्यक्त करते, तेव्हा ती

6. The Idea may be defined as the unity of subjectivity and objectivity. The evolution from inorganic matter to animal organism is the gradual return of the Idea, from its absolute self - contradiction in crass matter, to itself, to rationality. Spirit is the completion of this process.

7. Self - consciousness can develop itself into full self - consciousness, by *abolishing* the *independent* self - subsistence of its object. The *impulse*, which is thus geneıated, to abolish the independence of the object. is, *desire* or *apetite.*

स्वसंवेद्यतेची ओळख पुनश्च प्रस्थापित करते. तिच्या वासनेत तिचे जे नाही, तथापी जे अस्तित्वात आहे, त्याचा बहिर्जगतात अंतर्भाव होतो, तसेच ज्याचे अस्तित्व असावे अशी इच्छा असते, पण यापुढे जे अस्तित्वात नाही त्याचाही अंतर्भाव होतो. म्हणून, अवश्यंभावी, स्वसंवेद्यता ही वासनाच होय. परंतु, अस्तित्वाप्रीत्यर्थ तिचे समाधान हे झालेच पाहिजे, आणि हे समाधान तिची कामना तृप्त केल्याने होऊ शकेल. म्हणून, स्वतःच्या तृप्तीखातर ती कर्मरत होते, आणि हे करीत असता, आपल्या तृप्तींच्या साधनांना ती नाकारते व दडपून टाकते. निरासाचा हा संक्षेप (epitome) आहे. कर्मरत होणे म्हणजे संवेद्यतेच्या चैतन्यात्मक वास्तवतेला जन्म देण्यासाठी संहार करणे होय. पण, उदाहरणार्थ ज्याप्रमाणे भक्षणाने मांसाचा संहार करावा तद्वत एखाद्या वस्तूचा संविद्शून्य नाश करणे ही पशुतुल्य कृती आहे. केवळ खाऊन संपविणे (consume), म्हणजे अजून संविद् नव्हे. संवेद्यताशून्य निसर्गवस्तूखेरीज अन्य कशावर संवेद्यतेची कामना केंद्रित असावयास हवी. जगतात निसर्गापेक्षा वेगळी अशी केवळ एकच वस्तू आहे; अचुकपणे ती म्हणजे स्व-संवेद्यता होय. म्हणून, वासना ही अन्य स्वरुपाच्या वासनेवर केंद्रित झाली पाहिजे; स्वसंवेद्यता ही अन्य स्वरूपी स्वसंवेद्यतेकडून तृप्त केली गेली पाहिजे. सरळ सोप्या शद्बात, जोपर्यन्त माणूस पशुवत् जिणे जगण्याच्या मर्यादेपर्यंतच जाऊ शकतो तोपर्यंत, माणूस म्हणून मानवाची प्रतिष्ठा राखली जात नाही– आणि तो आपली स्वतःचीही प्रतिष्ठा राखत नाही. दुसऱ्या माणसांची त्यास मान्यता मिळावयास हवी. मूलतः सारी संवेद्यता म्हणजे, अन्य संवेद्यतांकडून प्रतिष्ठा मिळविण्याची व तसे त्यांनीं घोषित करावे अशी कामना होय. दुसरे आपल्या असतेपणास कारणीभूत होतात. दुसरे आहेत म्हणून आपण आहोत. समाजभावनेमुळेच आपल्याला इतर प्राण्यांपेक्षा स्वतंत्र असे मानवी मूल्य प्राप्त होते.

ज्याअर्थी, पशूंच्या बाबतीत जीव जतन करणे हे सर्वोच्च मूल्य असते, त्याअर्थी मानवी मूल्याचे श्रेयप्राप्तीसाठी संवेद्यतेने पशूच्या या सहजप्रवृत्त पातळीपेक्षा वरच्या पातळीवर उन्नत असावयास हवे. आपला जीव धोक्यात घालण्याची तिची तयारी पाहिजे. अन्य संविदाकडून प्रतिष्ठा मिळविण्यासाठी आपला जीव धोक्यात घालण्याची व प्रसंगी संभाव्य मृत्यूही पत्करण्याची माणसाची तयारी हवी. अशा प्रकारे, मूलभूत मानवी संबंध म्हणजे शुद्ध प्रतिष्ठेचे संबंध होत – एका मानवप्राण्याने दुसऱ्या मानवप्राण्याची प्रतिष्ठा राखावी म्हणून चाललेला मरणप्राय चिरकालीन संग्राम.

मानवी प्रतिष्ठा

आपल्या द्वैताद्वैत चिंतनपद्धतीच्या पहिल्या अवस्थेत हेगेल असे प्रतिपादन करतो की, मृत्यू ही मानव व पशू यांच्यातील जेथपर्यंत समान भूमिका आहे, तेथपर्यंत माणूस मृत्यू पत्करून नि प्रसंगी मृत्यूस आमंत्रण देऊनसुद्धा पशुसापेक्ष आपला भेद दर्शवितो. मानवी प्रतिष्ठाप्राप्तीप्रीत्यर्थ आदीकालापासून चाललेल्या या संग्रामाच्या अंतरंगात अशा प्रकारे माणूस जबरदस्त मृत्यूशी एकरूप होतो. "मरा नि तुम्ही जे आहा ते बना" ही गूढ घोषणा हेगेलने पुन्हा पुरस्कृत केली आहे. परंतु, "तुम्ही जे आहा ते बना" याची जागा "येथपावेतो तुम्ही जे नव्हता ते बना" या घोषवाक्याने घेतली आहे. जीवितेच्छेशी गल्लत केली गेलेली ही आद्ययुगीन नि उत्कट भावनात्मक प्रतिष्ठाप्राप्तीची कामना, प्रत्येकाला समाविष्ट करून घेईपर्यंत ती प्रतिष्ठा जेव्हा हळू हळू विस्तार पावेल तेव्हाच तृप्त होऊ शकेल. प्रत्येकाला प्रत्येकाकडून सारख्याच प्रमाणांत संपूर्ण प्रतिष्ठा प्राप्त करून घेण्याची आकांक्षा असल्यामुळे, जीवनाचा लढा सर्वांकडून सर्वांची प्रतिष्ठा मान्य होईपर्यंत संपणार नाही; आणि तो संपला म्हणजे इतिहासाचीही समाप्ती होईल. हेगेलवादी संवित् जे अस्तित्व संपादन करण्याच्या शोधार्थ धडपडत आहे, ते सामुदायिक संमतीच्या दुर्लभ यशांतून जन्म घेते. आपल्या काळातील क्रान्त्यांतून प्रेरित झालेल्या विचारातील सर्वोच्च साधुत्व (good) वास्तविक जीविताशी तद्रूप नसून त्याच्या एका स्वैर प्रतिरुपाशी आहे, ही गोष्ट लक्षात घेणे या ठिकाणी मुद्यास सोडून नाही. ते काही असो, मानवजातीचा समग्र इतिहास म्हणजे दुसरे काही नसून सर्वात्मक प्रतिष्ठा नि अनियंत्रित सत्ता हस्तगत करण्यासाठी चाललेला दीर्घकालीन मरणप्राय संग्राम होय. सत्वार्थाने, तो साम्राज्यवादी (Imperialist) आहे. आपण १८ व्या शतकातील सौम्य रानटीपणापासून आणि (रूसोच्या) 'सामाजिक करारनाम्या' पासून फार दूर आहोत. शतकानुशतकांच्या हलकल्लोळात नि त्वेषात हरएक वेगवेगळ्या संवेद्यतेला आपले जीवित सुरक्षित ठेवण्यासाठी, यापुढे दुसऱ्यांच्या मरणाची इच्छा धरावी लागेल. त्यांच्या अतिरेकी कृतींकडे पाहिले असता हे निष्ठुर शोकनाट्य हास्यास्पद ठरते. कारण एक संवित् नष्ट झाल्याने, विजयी संविताला कांही प्रतिष्ठा लाभत नाही, कारण जे यापुढे अस्तित्वातच नाही अशा संविताच्या दृष्टीने ते विजयी संवित् विजयीच असू शकत नाही. वस्तुतः इथेच नामरूपात्मक दृश्य जगताचे तत्त्वज्ञान (philosophy of appearances) आपली परिसीमा गाठते.

संवेद्यता– स्वामाची नि गुलामाची

म्हणून हेगेलच्या विचारव्यूहाच्या दृष्टीने उपकारक मानल्या जाऊ शकणाऱ्या नैसर्गिक व्यवच्छेदक लक्षणामुळे, कालप्रारंभापासून दोन प्रकारच्या संवेद्यता अस्तित्वात नसत्या तर, मानवी वास्तवता वा वस्तुस्थिती उत्पन्न झाली नसती. यापैकी एकीला जीविताचा त्याग करण्याचे धैर्य नसल्यामुळे, ती स्वतःच्या प्रतिष्ठेची काळजी न वाहता दुसऱ्या प्रकारच्या संविताची प्रतिष्ठा राखण्यास राजी असते. थोडक्यात, एक वस्तू (object) म्हणून मानून घेण्यास तिची अनुमती असते. आपले पशुसम जिणे जतन करण्यासाठी स्वातंत्र्यपूर्ण जीवनाचा अव्हेर करणारा संविताचा हा प्रकार म्हणजे गुलामाची संवेद्यता. दुसऱ्याकडून प्रतिष्ठा लाभल्यामुळे स्वातंत्र्य प्राप्त करून घेतलेली संवेद्यता स्वामित्वाची संवेद्यता होय. या दोन प्रकारच्या संवितांमध्ये जेव्हा संघर्ष निर्माण होतो आणि एक दुसऱ्यापुढे नमते, त्याक्षणी त्यांच्यातील भेद-भाव प्रगट होतो. या अवस्थेतील शृंगापत्ती स्वातंत्र्य का मृत्यू अशी नसून, हत्त्या का जित अशा प्रकारची असते. ही शृंगापत्ती इतिहासप्रवाहात निनादत राहील.

इतिहास म्हणजे काय ?

प्रारंभी गुलामाच्या संदर्भात स्वामी हा निःसंशय सर्वंकष स्वातंत्र्य उपभोगीत असतो, कारण, गुलामाची त्याला संपूर्ण मान्यता असते; आणि या शिवाय, निसर्गजगताच्या संदर्भातही गुलाम आपल्या श्रमांनी निसर्गवस्तूंचे भोग्य वस्तूत रूपांतर करीत असल्यामुळे आणि स्वामी आपल्या अस्मितेच्या चिरस्थायी प्रतिपादनार्थ त्या वस्तूंचा उपभोग घेत असल्यामुळेंही तो तसेच स्वातंत्र्य उपभोगितो. तथापी ही स्वायत्तता (autonomy) निरपेक्ष नसते. जे संवित् स्वायत्त म्हणून त्यास मान्य नसते त्या संविताकडून स्वामीने मान्यता मिळविलेली असते, आणि ही गोष्ट त्यांच्या विरूद्ध जाते. म्हणून, त्याची तृप्ती होऊ शकत नाही आणि त्याची स्वायत्तता केवळ नकारात्मक असते. स्वामित्व म्हणजे दुसऱ्या बाजूने बंदिस्त असलेला बोळ. शिवाय, स्वामित्वाचा त्याग करून तो पुन्हा गुलाम होऊ शकत नाही; अतएव, अतृप्त जीवन वा हत्त्येचा बळी हीच सनातन नियती स्वामीच्या वाटचास आलेली असते. खरोखर इतिहास घडविणारा संबिताचा केवळ एकच प्रकार म्हणजे गुलामांची लाचार संवेद्यता, आणि ती जागृत करण्याच्या प्रयोजनापेक्षा स्वामित्वाचा अन्य उपयोग इतिहासात झाला नाही. वस्तुतः गुलाम आपल्या प्राप्त स्थितीला बांधलेला नसतो. ती बदलण्याची त्याची इच्छा असते. अशा तऱ्हेने, धनी नाही तरी गुलाम आपली स्थिती

सुधारू शकतो, आणि ज्याला इतिहास म्हणतात ते अन्य काही नसून खरेखुरे स्वातंत्र्य प्राप्त करून घेण्याच्या गुलामाच्या प्रदीर्घ प्रयत्नांची निष्पत्ती. मृत्यू* पत्करूनही निसर्गावर मात करून उन्नत कसे व्हावयाचे याचे त्याला ज्ञान नव्हते, या अर्थाने त्याच्या गुलामगिरीचे मूळ असलेल्या निसर्गापासून, स्वकष्टाने नि निसर्गसृष्टीचे तंत्रविज्ञानसृष्टीत (technical world) रूपांतर करून आपली मुक्तता तो साधून घेतो. समग्र स्वत्वाच्या मानखंडनेत अनुभवलेल्या मरणप्राय यातना गुलामाला मानवी साकल्यपूर्णत्वाच्या (human–totality) पातळीवर उन्नत करतात; हे सकलपूर्णत्व अस्तित्वात आहे याची त्याला यापुढे जाणीव होते; आणि आता निसर्ग नि मालकशाही यांच्याविरूद्ध दिलेल्या लढ्यांच्या प्रदीर्घ मालिकेतून हे परिपूर्णत्व प्रत्यक्ष प्राप्त करून घेणे एवढेच शिल्लक राहाते. म्हणून, इतिहास हा प्रयत्नशील परिश्रम नि बंडखोरी यांच्या इतिहासाशी एकरूप होतो. सैनिक-कामगार (Soldier–worker) हा समकालीन आदर्श, या द्वैताद्वैत चिंतनपद्धतीतून मार्क्स-लेनिनवाद्यांनी व्युत्पन्न केला हे मुळीच आश्चर्य नव्हे.

सैनिक–कामगार राज्ययंत्र

गुलामांच्या संविताच्या विविध प्रवृत्तीचे (सुखदुःखसमभाव: Stoicism संशयवादः Scepticism, सदसद्विवेकाची टोचणी: Guilty Conscience) जे वर्णन संवेद्यताचिकित्सेत (Phenomenology) यानंतर आले आहे ते आपण बाजूस ठेवू. पण तदनुषंगिक परिणामामुळे या द्वैताद्वैत चिंतनप्रक्रियेची दुसरी एक बाजू आहे ती दुर्लक्षित करू शकता येणार नाही. ही बाजू म्हणजे, मानव नि ईश्वर यांच्यातील स्वामी-गुलाम या नात्याची एकरूपता. हेगेलचा, Jean Hyppolite–जीन हायपोलीट हा भाष्यकार टीका करतो की, स्वामी जर खरोखरच अस्तित्वात असेल, तर तो परमेश्वर असणार. आपली छळणूक करणाऱ्याचे अस्तित्व नाकारू इच्छिणारा खिश्चन गुलाम परलोकाचा आश्रय कसा घेतो आणि असे करताना आपला नूतन स्वामी जो परमेश्वर त्याच्या कसा आधीन होतो, हे या भाष्यकाराने अपराधी मनाच्या टोचणीचे वर्णन करतांना दाखविले आहे. अन्यत्र, हेगेल परमोच्च स्वामी आणि निरपेक्ष मृत्यू यांच्यातील एकरूपता प्रतिपादतो; आणि

* संबंधित निसर्गप्रकार एकच नसल्यामुळे, प्रत्यक्षपणे, येथे संदिग्धता फार गहन आहे. तंत्रविज्ञानजगताचे आगमन निसर्गजगतातील मृत्यू वा मृत्यूचे भय नाहीसे करू शकते काय? हा खराखुरा प्रश्न आहे; आणि हेगेलने तो अनिश्चित ठेवला आहे.

याप्रमाणे, दास्यश्रृंखलाबद्ध माणूस नि अब्राहामचा निष्ठुर देव यांच्यामधील संग्राम उच्च पातळीवर पुनश्च सुरू होतो. विश्वात्मक ईश्वर व मानवी वस्तुत्व यांच्यामधील या नूतन झगड्यात, विश्वात्मभाव व अनन्यभाव यांचा आत्मस्वरूपी समन्वय घडवून आणून येशू ख्रिस्त समेटाची भूमिका पुरवील. पण, एका अर्थाने, या दृश्यस्पर्श्य जगताचा येशू ख्रिस्त हा एक अंश आहे. तो दृश्य आहे, तो जगला नि तो मेला. म्हणून तो विश्वंभावाच्या मार्गावरील केवळ एक विराम (Stop) आहे: द्वैताद्वैत चिंतनप्रक्रियेनुसार तोसुद्धा नाकारला गेला पाहिजे. उच्चतर संश्लेषण (संयोग) (Synthesis) साधण्यासाठीच त्याला नरहरी (man–God) म्हणून मान्यता देण्याची केवळ गरज आहे. मधल्या अवस्था गाळून येवढे म्हणणे पुरेसे आहे की, चर्च तसेच प्रज्ञा यात हे संश्लेषण (संयोग) साकार झाल्यानंतर, सैनिककामगार यांनी संस्थापित केलेल्या अनियंत्रित राज्यसंस्थेच्या (absolute State) स्वरूपात तें कळस गाठते. इथे एकमेकाचे प्रतिष्ठापालन आणि सूर्यछत्राखाली हरएक जे जे म्हणून सदासर्वदा अस्तित्वात आहे त्याचा विश्वंभावात्मक समन्वय यांच्यात शेवटी जगच्चैतन्य आत्मप्रतिबिंबित होईल. जेव्हां ज्ञानचक्षु व चर्मचक्षु, चैतन्यदृष्टी नि देहदृष्टी एकरूप होतात,'' त्याक्षणी प्रत्येक व्यक्तिगत संवित् म्हणजे एक दुसऱ्या दर्पणास प्रतिबिंबित करणारा दर्पण. दुसरा पहिल्यास प्रतिबिंबित करणार, फिरून एकमेकांची प्रतिबिंबे एकमेक पुनर्प्रतिबिंबित करणार; आणि असे हे अनंतापर्यन्त घडणार. देवनगरी नि मानवनगरी एकरूप होतील; जगद्विषयक निर्णय देण्यासाठी, विश्वंभावात्मक इतिहास आपला निकाल घोषित करून साधुत्व व दुरित यांचे समर्थन करील, राज्यसंस्था नियतीची (Destiny) भूमिका पार पाडील आणि "साक्षात दर्शनाच्या साक्षात्काराच्या पवित्र दिवशी" ('the sacred day of the Presence') वास्तवतेच्या प्रत्येक अवस्थेविषयी ती आपली पसंती घोषित करील.

अलौकिकत्वाविना जीवन

हा या महत्वपूर्ण विचारांचा सारांश आहे; या विचारांच्या अन्वयार्थाबाबत आत्यंतिक संदिग्धता असूनही किंवा आत्यंतिक संदिग्धता असल्या कारणाने त्या विचारांनी क्रांतिकारी विचारवन्तांना सकृद्दर्शनी परस्परविरोधी दिशांना नेण्यास अक्षरशः भाग पाडले आहे; आणि आपल्या काळातील विचारव्यूहात या विचारांची ओळख पटवून घेण्यास अलीकडेच आपण शिकू लागलो आहोत. नैतिकमूल्यांबद्दल उदासीनता (amorality), वैज्ञानिक जडवाद

(scientific materialism) व निरीश्वरवाद (atheism) यांनी निश्चित-पणे गतकालीन बंडखोरांच्या आस्तिकता-विरोधाची (antitheism) जागा घेतली आहे आणि त्यांनी हेगेलच्या विरोधाभासात्मक प्रभावाखाली जे आंदोलन त्याच्या कालापावेतो आपल्या नैतिक, धर्मोपदेशात्मक नि चिद्‌वादी उगम-स्थानापासून खरोखर कधीच विभक्त नव्हते, त्या क्रांतिकारी आंदोलनाशी समानध्येयी एकजूट केली आहे. या प्रवृत्तींचे मूळ हेगेलमध्ये शोधणे कधी कधी खरोखर फार दूरान्वयी असले, तरी त्यांचे उगमस्थान त्याच्या विचार-दर्शनाच्या संदिग्धतेत नि अलौकिकत्व-सिद्धान्ताच्या त्याच्या मीमांसेत आढळते. हेगेलची अमान्य करता येणार नाही अशी कल्पकता अलौकिकत्वाचे जरासंधीय ध्रुवीकरण (Vertical transcendence) निश्चितपणे नष्ट करण्यात दिसून येते —विशेषतः तत्त्वाचे अलौकिकत्व. तो चैतन्याच्या विश्वव्यापकत्वाला (Immanence) जगताच्या उत्क्रांतीसंबंधात पूर्वप्रतिष्ठा प्राप्त करून देतो. परंतु, या विश्वं भरत्वाचा विशदार्थ अचूक नाही आणि पूर्वकालीन सर्वाभूती ईश्वरवादाशीही (Pantheism) त्याचे साधर्म्य नाही. चैतन्य (Spirit) हे जगताचा अंश आहे आणि नाहीही, ते स्वयंभू आहे आणि शेवटी प्रबळ ठरेल. अशाप्रकारे इतिहास-समाप्तीवर भर देण्यात आला आहे. तोपर्यंत, मूल्यमापनाचे बाबतीत अधिष्ठान म्हणून योग्य कसोटीच नाही. भवितव्यतेवर दृष्टी ठेवूनच आपण कर्म केले पाहिजे व जगले पाहिजे. सारी नैतिकता तात्पुरती बनते. आपल्या अत्यंत गाढ अभिव्यक्तीच्या संदर्भात, १९ व्या आणि २०व्या शतकांनी अलौकिक-त्वाविना जीवन जगण्याचा प्रयत्न केला आहे.

हेगेलचा आणखी एक भाष्यकार अलेक्झन्डर कोजेव (Alexandre Kojeve) हे खरे की डाव्या प्रवृत्तींचा, पण, या विशिष्ट मुद्यावरील मताचे बाबतीत सना-तनी—हेगेलचा नीत्युपदेशकांच्या बाबतीत असलेल्या विरोधाचा उल्लेख करतो आणि टीका करतो की, स्वराष्ट्रीय चालीरीतीनुसार जगणे हेच एक त्याचे स्वयंसिद्ध तत्त्व होते. हेगेलने ज्याचे अत्यंत उपहासात्मक दाखले दिले आहेत, असे हे एक समाजाशी जुळवून घेण्याचे (Social Conformity) सूत्र आहे. तथापी जोपर्यंत राष्ट्राच्या रूढी तत्कालीन प्रवृत्तीशी सुसंवादी असतात, केवळ तोपर्यंतच ही अनुसरणशीलता न्याय्य ठरते, अशी कोजेव पुस्ती जोडतो — दुसऱ्या शद्बात जोपर्यंत त्या रूढी खंबीरपणे प्रस्थापित झाल्या आहेत आणि क्रांतिकारी टीका व हल्ले त्यांना प्रतिकार करू शकतील तोपर्यंत. पण, यांना खंबीरपणा कोण निश्चित करणार नि त्यांच्या कायदेशीरपणाबद्दल कोण निवाडा देणार ?

पाश्चात्य भांडवलशाही राज्यपद्धतींनी एक शतकभर जबरदस्त हल्ल्यांचा प्रतिकार केला आहे. म्हणूनच, या कारणास्तव त्या न्याय्य आहेत असे मानावयाचे काय ? या उलट, Weimer–वाइमर प्रजासत्ताकाशी एकनिष्ठ असलेल्यांनी, १९३३ साली हिटलरने हल्ला केल्यावर प्रजासत्ताकाचा पाडाव झाला या सबबीवर त्याचा त्याग करून हिटलरशी एकनिष्ठ राहण्याची शपथ घेणे योग्य होते काय ? ज्या क्षणाला जनरल फ्रॅन्कोचे लष्कर विजयी होत होते, अगदी त्याच क्षणाला स्पॅनिश प्रजासत्ताकाचा विश्वासघात व्हावयास हवा होताच काय ? आपल्याच सामाजिक चित्राच्या दृष्टिकोनातून, पारंपारिक प्रतिगामी विचारसरणीने समर्थन केले असते असे हे निष्कर्ष आहेत. ज्यातून अगणित परिणाम उद्‌भवतील ते नाविन्य असे की, क्रांतिकारी विचारप्रणालीने ते आत्मसात केले आहेत. प्रत्येक नैतिक मूल्याची आणि साऱ्या तत्त्वनिष्ठेची पायमल्ली आणि, हंगामी पण प्रत्यक्ष अधिपती म्हणून, वस्तुस्थितीची (fact) त्या जागी प्रतिष्ठापना , याची परिणती आपणास स्पष्टपणे दिसतच आहे त्याप्रमाणे राजकीय उपहासवादात होते मग ती वस्तुस्थिती व्यक्तीने द्रष्टिलेली असो वा अधिक गंभीरपणे, ती राज्यसंस्थेने द्रष्टिलेली असो. हेगेलकडून प्रेरणा घतलेली राजकीय आंदोलने वा विचारप्रणाली या साऱ्यांची सदाचाराला समारंभाने सोडचिठ्ठी देण्याचे बाबतीत एकजूट आहे.

दहशतवाद

वस्तुतः हेगेलच्या वाचकांची (ज्यांनी वैचारिक पद्धतशीरपणा पासून दूर असलेल्या व्यथीत भावनांनी आणि जेव्हा युरोपखंड अगोदरच मोठ्या अन्यायाला बळी पडले होते अशा वेळी हेगेल वाचला होता) आपण निष्पापताहीन व तत्त्वनिष्ठाहीन जगात एकाएकी भिरकावले गेलो असल्याची भावना झाली– चैतन्यापासून दुरावले असल्यामुळे हे जग हेगेल म्हणतो त्याप्रमाणे स्वमात्र एक 'पापच आहे, अगदी अशाच जगात–, पण हेगेलचा याला इलाज नव्हता. अर्थातच, हेगेल इतिहासाच्या अंती पापक्षालनास संमती देतो. तथापी, तोपर्यंत प्रत्येक मानवी कर्म पापमयच असते. "म्हणून कर्मशून्यताच केवळ निष्पाप असते. म्हणजे पाषाणाचे जीवित, बालकाचे जीवितसुद्धा नव्हे." या रीतीने आपणास पाषाणाची निष्पापतादेखील अज्ञात आहे. निष्पापतेविना संदर्भचौकट नाही नि प्रज्ञा नाही. प्रज्ञेविना नंग्या पाशवी शक्तीखेरीज अन्य काही नाही; प्रज्ञेचे प्राबल्य एक दिवस प्रस्थापित होईपर्यंत, स्वामी नि गुलाम प्रतीक्षा करीत राहाणार. स्वामी नि गुलाम

8. This alienation, this falling away from God, appears as sin and misery.

यांच्यामधील दुःखभोगही एकाकीच, सुखोपभोगाला कसलेच अधिष्ठान नाही आणि दोहोंच्या बाबतीतही कारणांचा अभाव. तर मग, माणूस जीवन कसे जगणार, कालान्तीच जर सौहार्द राखून ठेवले असेल, तर जीवन सुसह्य कसे होणार ? शस्त्र–साहाय्याने समाजव्यवस्था निर्माण करणे हाच एक यातून सुटकेचा उपाय. 'ठार करा वा गुलामी लादा''. . . . ज्यांनी हेगेल याच एकमेव भयंकर उद्देशाने वाचला, त्यांनी खरोखरी शृंगापत्तीच्या पहिल्याच अंगाचा विचार केला. त्यापासून त्यांनी तुच्छता व नैराश्याचे तत्त्वज्ञान व्युत्पन्न केले आणि आपल्या नशिबी गुलामगिरी केवळ गुलामगिरीच आहे असे मानले– हे गुलाम अनियंत्रित परमेश्वराशी मृत्यूपाशांनी जखडले गेले आहेत आणि भूलोकावर आपल्या धन्याच्या आसुडाने. अपराधाची टोचणी अनुभवणाऱ्या सदसद्विवेकाच्या या तत्त्वज्ञानाने त्यांना येवढेच शिकविले आहे की, केवळ स्वसंमतीनेच प्रत्येक गुलाम परदास्यपंकी रुतला आहे आणि केवळ मृत्यूशीच एकरूप होणाऱ्या निषेधकृतीनेच त्याला मुक्ती मिळू शकेल. या आव्हानास प्रत्युत्तर म्हणून, अतिशय धैर्यशाली माणसे या निषेध-कृतीशी तद्रूप झाली आणि आपले जीवित मृत्यूला समर्पित करती झाली; आणि शेवटी, नकार हीच एक निश्चित कृती आहे असे म्हटल्यावर, नकाराचा प्रत्येक प्रकार अगोदरच समर्थनीय ठरला आहे, आणि Bakunin बकुनिन व Nechayev नेचायेव यांची ओरड भाकीत केली गेली आहे :– ''संहार हे आमचे जीवनकार्य आहे, रचना नव्हे'' हेगेलच्या दृष्टीने शून्यतावादी हा खंडन वा तत्त्वज्ञानात्मक आत्महत्या याशिवाय सुटकेचा अन्य मार्ग नसलेला संशयवादीच (Sceptic) होता. पण, त्याने स्वतः एका दुसऱ्याच प्रकारच्या शून्यतावाद्यास जन्म दिला. या शून्यतावाद्याने* तोचतोचपणास (Boredom) आचारतत्त्व बनवून आत्महत्त्या नि तत्त्व-ज्ञानात्मक हत्त्या एकरूप केल्या. याचवेळी दहशतवादी चळवळ जन्मास आली; दहशतवाद्यांचा निर्णय असा की, त्याग व हत्त्या यातूनच मानववंश व इतिहास यांची निर्मिती होते, म्हणून जीविताखातर हत्त्या व मृत्यू आवश्यक आहेत. जीव धोक्यात घालून जर मोल दिले नाही, तर समग्र आदर्शवाद हा मृगजलवत् आहे– ही भव्योदात्त कल्पना, शय्येवर सुखाने मृत्यू येण्यापूर्वी विश्वविद्यालयीन प्राध्या-पकाचे सुरक्षित पदावरून या संकल्पनेचे विशदीकरण करण्यात गढलेल्या युवकां-

---

* वरवरचे स्वरूप लक्षांत घेऊनही, शून्यतावादाचा हा प्रकार नीत्शेच्या अर्थाने शून्यतावादच आहे. कारण, ज्यावर श्रद्धा ठेवण्याचा प्रयत्न केला जातो त्या ऐतिहासिक भवितव्यतेच्या लाभाच्या दृष्टीने हा शून्यतावाद म्हणजे विद्यमान जीवनाची नालस्तीच आहे.

कडून नव्हे, तर, बॉम्ब वर्षावाच्या धुमधडाक्यांत सापडलेल्या आणि फाशीच्या वेदीवर खड्या असलेल्या जवानांकडून शक्य तितक्या संपूर्ण व्याप्तीपर्यंत विकसित व्हावयाची होती. या तऱ्हेच्या आचरणाने आणि चुकीच्या मार्गानेदेखील त्यांनी आपल्या गुरूजनांचे दोष दूर केले; आणि त्याच्या शिकवणीविरूद्ध उलट प्रत्यक्ष पणे असे दाखवून दिले की, किमान प्रतिष्ठितांच्या राज्यसत्तेचा (aristocracy) एक प्रकार तरी, हेगेलने प्रशंसिलेल्या सफलतेच्या भेसूर खानदानवर्गसत्तेपेक्षा (aristocracy of success) उच्च दर्जाचा असतो– तो म्हणजे त्यागाची अभिजातसत्ता (aristocracy of sacrifice).

फॉएरबाक्चा मानवधर्म

हेगेलचा अधिक कळकळीने अभ्यास केलेल्या त्याच्या दुसऱ्या एका भिन्न विचार-सरणीच्या अनुयायाने, वर उल्लेखिलेल्या शृंगापत्तीची दुसरी बाजू निवडली; आणि त्याने मतप्रदर्शन केले की, क्रमानुसार दुसऱ्यावर गुलामगिरी लादूनच गुलाम स्वतंत्र होऊ शकेल. आपल्या गुरूच्या काही तात्त्विक प्रवृत्तींची गूढ बाजू दुर्लक्षित केल्यामुळे, हेगेलोत्तर सिद्धांतानी हेगेलच्या अनुयायांना निरपेक्ष निरीश्वरवाद व वैज्ञानिक जडवाद यांच्याप्रत नेले आहे. परंतु, अर्थ विशद करणारे प्रत्येक अलौकिक तत्त्व संपूर्णतः नाहीसे झाल्याखेरीज आणि जॅकोबिन आदर्श पूर्णपणे नष्ट केल्याविना या उत्क्रांतीची कल्पनाच करता येणार नाही. विश्वंभरता (immanence) म्हणजे अर्थातच निरीश्वरवाद नव्हे. पण विकासप्रक्रियेत असलेली विश्वंभरता (विश्वान्तर्गत देवत्व), म्हटले तर, तात्पुरता निरीश्वरवाद आहे. * देवाचे अनिश्चित रूप, जे हेगेलच्यामते अजूनही जगमानसात प्रतिबिंबित होत आहे, ते पुसून टाकणे कठीण नाही. त्याच्या पुढील संदिग्ध सूत्रापासून हेगेलचे वारसदार निर्णायक निष्कर्ष काढतील :– "मानवाविना ईश्वर, ईश्वराविना मानवापेक्षा अधिक असा काही नाही." David Strauss डेव्हिड स्ट्रॉस आपल्या 'येशूचे जीवन' या पुस्तकात ख्रिस्ताला देव– माणूस मानण्याचे तत्त्व वेगळे काढतो, Bruno Bauer ब्रुनो बौअर आपल्या The Critique of Evangelist History या ग्रंथात येशूच्या मानवत्वाचा आग्रह धरून जडवादी ख्रिश्चन धर्म प्रस्थापित करतो.

---

* काही असले तरी, Kierkeggard-कीर्केगार्डची टीका योग्य आहे. देवत्वाला इतिहासाचा आधार घेणे, म्हणजे, विरोधाभासात्मकतेने, निरपेक्ष मूल्याला अपूर्ण ज्ञानाचा आधार घेण्यासारखे आहे. "अनाद्यनन्तत्वे ऐतिहासिक" (eternally historic) असले काही आहे असे म्हणणे हा वदतोव्याघात आहे.

शेवटी, Feuerbach–फॉएरबाक् (ज्याला मार्क्स एक थोर विचारवंत मानतो आणि आपण त्याचा चिकित्सक शिष्य असल्याचें मान्य करतो) आपल्या Essence of Christianity-ख्रिश्चन धर्माचे सार या ग्रंथात समग्र धर्मशास्त्राच्या जागी मानव व मानववंश यांचा धर्म आणून बसवितो–यामुळे समकालीन विचारप्रणालीचें बऱ्याच अंशी रूपांतर झाले आहे. मानव्य व देवत्व यांच्यातील भेदभाव भ्रममूलक आहे, हे सिद्ध करणे हे त्याचे स्वीकृत कार्य आहे; हा भेद अन्य काही नसून मानव्याचे सारसत्व (essence of humanity)– दुसऱ्या शद्बात मानवी स्वभावधर्म – आणि मानवी व्यक्ती यातील भेदभाव आहे. "ईश्वराचे गूढ हे केवळ मानवाच्या आत्मप्रीतीचें रहस्य आहे." एका विलक्षण नूतन भविष्यवाणीचें सूर निनादतात :– "श्रद्धेच्या जागी व्यक्तिमत्व स्थानापन्न झाले आहे, बायबल, राजनीति (politics), धर्म नि राज्यसंस्था (State) यांचे स्थान प्रज्ञेने (Reason) घेतले आहे, स्वर्गाची जागा भूलोकाने; प्रार्थना, दारिद्र्य व नरक यांच्या जागी श्रम (work) आणि येशू ख्रिस्ताचे स्थान मानवाने घेतले आहे." अशा प्रकारे, केवळ. एकच नरक आणि तोही या पृथ्वीवर आहे: आणि लढा जो दिला पाहिजे तो या नरकाविरूद्ध. राजकारण हाच धर्म आणि परतत्त्वस्पर्शी ख्रिश्चनधर्म–परम नि पयक गुलामाच्या सर्वसंगपरित्यागाद्वारे पृथ्वीपतींची स्थापना करतो आणि स्वर्गाखाली आणखी एक स्वामी निर्माण करतो. म्हणूनच, निरीश्वरवाद व क्रांतिकारी प्रवृत्ती या गोष्टी एकाच मुक्ती आंदोलनाच्या दोन अवस्था आहेत. 'क्रांतिकारी चळवळ ही चिद्‌वादाशी (Idealism) एकात्म न होता जडवादाशी (Materialism) एकरूप का झाली ? या नेहमी विचारल्या जाणाऱ्या प्रश्नाचे उत्तर यातच आहे. कारण, ईश्वरावर विजय मिळविणे, त्याला गुलाम बनविणे याचा अर्थ, ज्या अलौकिकत्वाने (Transcendence) पूर्वीच्या स्वामींना सत्तास्थानी ठेवले ते अलौकिकत्व नष्ट करणे हा आहे आणि तसेच, नूतन जुलमशहांच्या सत्तारोहणाबरोबरच मानवी नृपतीच्या (man–king) आगमनाची तयारी करणे, हाही अर्थ आहे.

जेव्हा गरिबी हटविली जाईल

जेव्हां गरिबी हटविली जाईल, ऐतिहासिक विरोध मिटविले जातील, तेव्हा "राज्यसंस्था हीच खराखुरा ईश्वर, मानवेश्वर बनेल." तदनंतरच, माणसातील लांडगेपण जाऊन त्याच्यात देवपण येईल. (homo homini lupus becomes homo homini deus). ही संकल्पना समकालीन जगताच्या मुळाशी आहे. फॉएरबाक्‌बरोबर आपण एक प्रकारच्या भयंकर आशावादास जन्म देण्यात

मदत करीत आहोत; हा आशावाद आजही कार्यप्रवण असल्याचे आपण पाहू शकतो आणी तो शून्यतावादी नैराश्याचा केवळ प्रतिसिद्धान्त असल्यासारखा दिसतो; पण, हा केवळ आभास आहे. फॉएरबाक्च्या ज्वलंत कल्पनाशक्तीच्या सखोल शून्यतावादी व्युत्पत्तीचे आकलन होण्यासाठी त्याच्या Theogany मधील अंतिम निष्कर्ष आपण जाणून घेतले पाहिजेत. परिणामतः हेगेलला न जुमानता फॉएरबाक् प्रतिपादितो की, माणूस जे काय खातो, केवळ तसाच तो असतो आणि आपल्या विचारांचा आढावा घेत पुढील वाक्प्रचाराने भवितव्यता भाकीत करतो. "तत्त्वज्ञानाचा निरास हेच खरे तत्त्वज्ञान. माझा धर्म असा कोणताही नाही. माझे तत्त्वज्ञान असे कोणतेही नाही."

मूल्ये नि सत्य या दोन्ही गोष्टी उत्पन्न करणे एकटचा इतिहासावर सोपवि-णाऱ्या या मानवीजगद्विषयक संदिग्ध संकल्पनेतून, सर्वतुच्छतावाद, इतिहास नि जडतत्त्व यांचे देवत्वीकरण, व्यक्तिगत दहशतवाद आणि राज्यसंस्थात्मक गुन्हेगारी असे शस्त्र-सुसज्जित अतिरेकी परिणाम उद्भवतील. कालान्ती सत्य प्रकाशात आणले जाईपर्यंत कशाचाच अर्थ स्पष्टपणे कळू शकणार नसेल, तर मग, प्रत्येक कृती स्वैरच असणार आणि शेवटी 'बळी तो कान पिळी' हाच न्याय सर्वश्रेष्ठ ठरणार हेगेल उद्गार काढतो, "वास्तवता जर अकल्पनीय असेल, तर आपण कल्पनातीत संकल्पना इलाज म्हणून योजिल्या पाहिजेत." ज्या संकल्पनेचे संकल्पन करता येऊ शकणार नाही, ती, प्रमादाप्रमाणे, सक्तीने उपयोजिली पाहिजे. पण ती ग्राह्य व्हावयाची तर, सुरचना व सत्य यातील अंगभूत सहज पटविणाऱ्या खात्रीवर ती विसंबून राहू शकणार नाही, आणि शेवटी ती लादावीच लागेल. "हे सत्य आहे, तथापी, आम्हाला त्यात चूक दिसते, परंतु, निश्चितपणे त्यात चूक आहे, म्हणूनच ते सत्य आहे. याच्या प्रमाणाविषयी म्हणाल तर, ते मी पुरविणार नसून निर्णयान्ती इतिहासच पुरवील"– हेगेलच्या विचारप्रवृत्तीत हेच म्हणणे अंतर्भूत आहे. अशा तऱ्हेच्या समर्थनात्मक प्रतिपादनातून दोनच प्रवृत्ती आवश्यकतेने संभवतात:– प्रामाण्य दाखल करीपर्यंत सारे सत्यप्रतिपादन लोंबकळत ठेवायचे, अन्यथा यश-प्राप्तीसाठी जे जे समर्पित केलेले दिसते– विशेषतः बलाचा वापर (force)– ती ती इतिहासातील प्रत्येक गोष्ट प्रतिपादित करायची; या दोन्हीही प्रवृत्ती म्हणजे शून्यतावादाचा प्रकारच होय. दुर्दैवाने, गतानुगतिकता व संधिसाधूपणा यांच्या तत्त्वज्ञानातूनच २० व्या शतकातील क्रांतिकारी विचारदर्शनाने बऱ्याच अंशी प्रेरणा घेतली आहे, ही वस्तुस्थिती आपण दुर्लक्षित केली तर ती विचार-दर्शने समजणे अशक्य आहे. या विशिष्ट विचारांच्या विपर्यासामुळे खऱ्याखुऱ्या बंडखोरीला धोका पोचत नाही.

तथापी, हेगेलच्या प्रतिपादनाला अधिकारपत्र देणारे मूळ उगमस्थान त्या प्रतिपादनाला बौद्धिकदृष्टचा कायमचे संशयास्पद बनविते. हेगेलची अशी श्रद्धा होती की, नेपोलियनच्या व खुद्द स्वतःच्या आगमनाबरोबरच, १८०७ मध्ये इतिहासाचा शेवट झाला होता आणि सत्यप्रतिपादन शक्य झाले होते नि शून्यतावादावर विजय संपादन केला गेला होता. 'स्वसंवेद्यता चिकित्सा' (Phenomenology), या केवळ भूतकालाचेच भाकीत करणार असणाऱ्या बायबलने कालावर बंधन घातले. १८०७ साली साऱ्या पापाचरणांना क्षमा करण्यात आली आणि कालगती थांबली. तथापी, इतिहास चालूच आहे. त्यानंतर, दुसऱ्या पापांचे ओझे जगाच्या शिरावर लादले गेले. आणि जर्मन तत्त्वज्ञानाने आधीच कायम क्षमा केलेल्या पूर्वकालीन गुन्हेगारीचा लोकापवाद या पापांकडून पुनरुज्जीवित केला गेला आहे. इतिहासाला स्थैर्य प्राप्त करून देण्यात यशस्वी झाल्यामुळे जो यापुढे निष्पाप होऊ शकला होता तो नेपोलियन देवपणाला पोचल्यानंतर, स्वतःच धारण केलेले हेगेलचे देवपण फक्त सात वर्षे टिकले. संपूर्ण सत्यप्रतिपादनाऐवजी (affirmation), शून्यतावादाने फिरून एकदा पृथ्वीची मुद्रा झाकळून टाकली. तत्त्वज्ञानाचे, आणि स्वाभिमानशून्य तत्त्वज्ञानाचेसुद्धा, पानिपत (waterloos) असतेच.

देवत्त्वाची भूक

पण, माणसाच्या हृदयाची देवत्वाची भूक कशानेही दबणार नाही. यानंतर दुसरेही आले आहेत आणि अजूनही अवतरणार आहेत; वाटर्लू विसरून, इतिहास परिसमाप्त करण्याचा त्याचा दावा आहे. माणसाच्या देवत्वाची मजल अजूनही चालू आहे आणि काल–समाप्तीनंतरच ते आदरास पात्र ठरणार आहे. या साक्षात्काराचे संवर्धन केले पाहिजे, आणि देव नाही या वस्तुस्थितीस न जुमानता, किमान चर्चची तरी उभारणी केली पाहिजे. सरतेशेवटी, एका यथार्थ भावीचित्राचे (perspective) ओझरते दर्शन–जे हेगेलच्या विचारव्यूहाचेदेखील असू शकेल – आपणास देण्यास इतिहास, अजून समाप्त झाला नसल्यामुळे, अनुकूल आहे. जेनाच्या संग्रामातील तत्त्वज्ञ किर्ती शिखरावर असताना जेव्हा पटकीचा आजार त्याला उचलून नेतो, त्यावेळी पुढे जे काय यावयाचे आहे त्याची वस्तुतः सारी सिद्धता असतेच. आकाश रिते आहे, पृथ्वी तत्त्वहीन सत्ताधाऱ्यांच्या हाती स्वाधीन केली गेली आहे. सत्यपथावरून भिन्न दिशेला वळविलेल्या बंडखोरीच्या नावाखाली, ज्यांनी हत्येची निवड केली आहे नि ज्यांनी गुलामगिरी पसंत केली आहे ते क्रमाक्रमाने रंगभूमीच्या आघाडीवर येतील.

वैयक्तिक दहशतवाद

रशियातील क्रांतिपूर्व वैचारिक पार्श्वभूमी

रशियायी शून्यतावादाचा तत्त्ववेत्ता Pisarev (पिसॅरेव) जाहीर करतो की, बालके व पौगंड दशेतील मुले कमालीची माथेफिरू, अत्याग्रही असतात. हे राष्ट्रांच्याबाबतीत सुद्धा खरे आहे. या कालखंडातील रशिया हे एक पौगंड दशेतील राष्ट्र आहे. बंडखोरांची मुंडकी स्वतः छाटण्याइतका प्रौढ वयातही पोरकट असलेल्या झारकडून प्रसूतीच्यावेळी चिमटे लावून या राष्ट्राला जेमतेम एका शतकापूर्वी जन्म देण्यात आला होता. ज्या बलिदानाचे आणि विनाशाचे विचार जर्मन प्राध्यापकांच्या केवळ मनातच होते, त्या विचारांच्या एकांतिक टोकांपर्यंत रशियाकडून हा जर्मन विचारव्यूह नेला जावा यात आश्चर्य करण्यासारखे काही नाही. जर्मन लोक आणि दुसऱ्या देशातील लोक यांच्यातील एक महत्वाचा भेद Stendhal–स्टेंडॉल ने निर्दिष्ट केला आहे. चिंतनाने जर्मनांना मनःशांती न लाभता त्यांच्या मनात क्षोभ उसळतो, ही भेद दर्शविणारी वस्तुस्थिती आहे. हे खरे आहे, पण रशियाच्या बाबतीत अधिकच खरे आहे. तत्त्वज्ञानाची परंपरा नसलेल्या या अपरिपक्व राष्ट्रातील युवकांनी जर्मन विचारदर्शनातील संकल्पनांचा

उत्साहाने स्वीकार केला आणि त्याची परिणती रक्तपातात साकार केली (पिसॅरेव म्हणतो की, वैचारिक स्वरुपाची संस्कृती ही रशियात नेहमी बाहेरूनच आयात केली गेली आहे.) एका 'पदवीपूर्व श्रमिकाने (Proletariat of undergraduates :– Dostoyevsky–दोस्तोयेवस्की) यानंतर मानवी मुक्ती आंदोलनाचे बाबतीत पुढाकार घेतला आणि हे करीत असता या आंदोलनास अतिशय हिंसात्मक स्वरुप प्राप्त करून दिले. १९ व्या शतकाच्या अखेरपर्यंत या पदवीपूर्व व्यक्तींची संख्या काही हजारांपेक्षा केव्हाही अधिक नव्हती. तथापी, संपूर्णपणे स्वतःच्या कुवतीवर आणि अत्यंत मजबूत अशा तत्कालीन अनियंत्रित सत्तावादास न जुमानता, त्यांनी चार कोटी (Mujiks) 'मुजिक्स' ना मुक्त करण्याचा दावा केला, येवढेच नव्हे तर, प्रत्यक्षपणे त्यांच्या विमोचनास हातभार लावला. बहुतेक सर्वांनी या मुक्तीप्रीत्यर्थ आत्महत्त्या, फाशी तुरूंगवास अथवा वेड यांचे मोल दिले. मूक जनतेच्या पार्श्वभूमीवर काही मूठभर बुद्धिवाद्यांनी जुलमी राजवट नष्ट करण्यासाठी दिलेला लढा, असे रशियाची दहशतवादाच्या समग्र इतिहासाचे संक्षेपाने वर्णन करता येईल. त्यांच्या दुर्बल विजयाचा शेवटी विश्वासघात झाला. तथापी, आपल्या बलिदानाद्वारे आणि आत्यंतिक निरास-वृत्तीद्वारेही त्यांनी एका नूतन मूल्यप्रामाण्याला अथवा एका नवीन सदाचाराला आशय प्राप्त करून दिला– हे मूल्यप्रामाण्य अथवा सत्प्रवृत्ती आजही जुलूमाचा अविरत प्रतिकार करीत आहे आणि खऱ्या मुक्तीच्या सत्कारणी सहाय्य देत आहे.

एकोणिसाव्या शतकातील रशियाचे जर्मनीकरण ही कांही एकाकी घटना नव्हे. त्याकाळी जर्मन विचारव्यूहाचा प्रभाव प्रबळ होता. उदाहरणार्थ, आपणास माहीत आहे की, फ्रान्समध्ये, (Michelet) मिचलेट व (Quinet) क्विनेट यांच्या सान्निध्यात, १९ वे शतक जर्मन विचारांनी प्रभावित झाले होते. तथापी, रशियात अगोदरच प्रस्थापित अशा कोणत्याही विचारपद्धतीशी या जर्मन विचारव्यूहाचा संबंध आला नाही; पण, फ्रान्समध्ये मात्र त्या विचारव्यूहाला मुक्तस्वातंत्र्यात्मक. (Libertarian) समाजवादी विचारसरणीशी स्वसमर्थनार्थ युक्तिवाद नि तडजोड करावी लागली. रशियांचे बाबतीत त्या विचारांनी पदार्पण केले ते जित प्रदेशावर. १७५० मध्ये संस्थापित झालेले मास्को विद्यापीठ हे रशियातील आद्य विश्वविद्यापीठ; ते जर्मन आहे. Peter the great–पीटर द ग्रेटच्या कारकीर्दीत, जर्मनीतील शिक्षक, सरकारी नोकरवर्ग व लष्करी सैनिक यांनी हळूहळू

सुरवात केलेल्या रशियाच्या वसाहतोकरणाचे पहिल्या निकोलसच्या (Nicholas) उत्तेजनाने पद्धतशीर जर्मनीकरणात रूपांतर झाले. बुद्धिवादीवर्गात, जशी १८३०–४० च्या दरम्यान फ्रेंच लेखकांविषयी, १८४०–५० च्या दरम्यान हेगेलविषयी आणि १९ व्या शतकाच्या उत्तरार्धात हेगेलपासून व्युत्पन्न झालेल्या जर्मन समाजवादाविषयी* एक आवड विकसित झाली होती, तद्वतच, Schelling–शलिंगविषयी झाली. यानंतर, रशियन युवक या अमूर्त विचारांत आपल्या अतिकोटीच्या भावनोद्रेकांचा जोरदारपणा ओततात आणि आधीच क्षीण झालेल्या या कल्पना त्यांच्या मूळ स्वरूपात अनुभवतात. जर्मन धर्मगुरूंनी आधीच सूत्रबद्ध केलेल्या मानवाच्या या धर्माला धर्मप्रचारकांची आणि हुतात्म्यांची अजून वाण होती. आपल्या मूळ व्रतांपासून वंचित झालेल्या रशियायी ख्रिश्चनांनी ही भूमिका पार पाडली. या कारणास्तव त्यांना अलौकिकत्व व सदाचार यांचा अभाव असलेल्या जीवनाचा अंगिकार करावा लागला.

सदाचाराचा, सद्भावाचा त्याग

१८२०–३० च्या दरम्यान डिसेम्बरवादी या रशियायी आद्यक्रांतिकारकात सत्प्रवृत्ती अजूनही जागृत होती. या सज्जनांच्या हृदयीच्या जॅकोबिन आदर्शवादाचे अजून निर्मूलन झाले नव्हते. ते जागरूकपणे सदाचारी होते. त्यांच्यापैकी एक Viasemsky व्हिअॅसेम्स्की म्हणतो, "आमचे पूर्वज सुखासीन होते (sybarites), आम्ही Catos (स्थितप्रज्ञ) आहोत." क्लेशातून नैतिक उदात्तता जन्म घेते, अशा मताची एक पुस्ती मात्र तो जोडतो; ही मतप्रणाली Bakunin (बकुनिन) व १९०५ चे क्रांतिकारी समाजवादी यांच्यातही आढळेल. ज्या फ्रेंच उमरावांनी बहुजन समाजाशी मैत्री करून आपले खास हक्क सोडून दिले त्यांची हे डीसेम्बरवादी आठवण करून देतात. उच्चकुलीन ध्येयवाद्यांनी जनतेच्या मुक्तीप्रीत्यर्थ आत्मत्याग करण्याचे हेतुपुरस्सर पसंत केले. त्यांचा नेता पेस्टेल (Pestel) हा एक राजकीय व सामाजिक तत्त्ववेत्ता असूनसुद्धा त्यांच्या निष्फळ ठरलेल्या कटाला निश्चित कार्यक्रम नव्हता. यशाच्या शक्यतेवर त्यांचा कधी विश्वास होता किंवा काय याचीही खात्री देता येत नाही. बंडाच्या उठावाच्या आदल्या दिवशी त्यांच्यापैकी एकजण म्हणाला, "होय, आम्ही मरू, पण, ते मरण सुंदर असेल." आणि खरोखरच ते सुंदर मरण होते. डीसेम्बर १८२५ मध्ये, बंडखोरांना शिस्तीत रांगेने उभे

* Marx मार्क्सच्या 'Das Capital' (डस कॅपिताल) ग्रंथाचे १८७२ मध्ये रशियन भाषेत रूपान्तर झाले.

करण्यात आले आणि सेंट पीटर्सबर्ग येथे वरिष्ठ कायदेमंडळासमोर भरचौकात तोफांच्या भडीमाराने त्यांना कापून काढण्यात आले; त्यात जे बचावले त्यापैकी पाच जणांना फांशी देण्यात आले, ते सुद्धा इतक्या गैंदीपणाने की दोनदा फास लावावा लागला; नंतर, राहिलेल्यांना हद्दपार करण्यात आले. बळी पडलेल्या या उघड उघड निष्प्रभ व्यक्तींचा हर्षगौरव नि भीतियुक्त भावनांनी साऱ्या क्रांतिकारी रशियाकडून का आदर राखण्यात आला हे समजण सोपे होते. प्रभावी नसले तरी ते अनुकरणीय होते. क्रांतिकारी इतिहासाच्या या पहिल्या अध्यायाच्या सुरवातीस, Hegel–हेगेल ज्याला उपरोधाने सुंदर जीवात्मा म्हणत असे, त्या सुंदर जीवा-त्म्याची महत्वाकांक्षा नि थोरवी या बळी पडलेल्या व्यक्ती निदर्शनास आणतात; तथापी, रशियायी क्रांतिकारी विचार यांच्या संदर्भातच निश्चित व्हावयाचे होते.

या हर्षोत्फुल्ल वातावरणात फ्रेंच वैचारिक प्रभावाशी लढा देण्यासाठी जर्मन विचारांचे आगमन झाले; तसेच, एका बाजूस सूडाची भावना व न्यायाची आकांक्षा आणि दुसऱ्या बाजूस निष्फळ एकाकीपणाची जाणीव यांच्यामध्ये जी मने द्विधा झाली होती त्यांच्यावर आपल्या प्रतिष्ठेचा प्रभाव पाडण्यासाठीही त्या विचारांचे आगमन झाले. त्या विचारांचे प्रथम स्वागत झाले. प्रशंसा झाली आणि जणू काय प्रत्यक्ष ईश्वरी साक्षात्कार म्हणून त्यावर भाष्यही करण्यात आले. गुणाढ्य मने तत्त्वज्ञानाच्या तीव्र भावनोत्कटतेने प्रज्वलित झाली. हेगेलचा 'प्रज्ञाशास्त्र' (Logic) हा ग्रंथ पद्यात रूपांतरित करण्यापर्यंत यांची मजल गेली. बहुतांशी, रशियायी बुद्धिवन्तानी एक प्रकारच्या सामाजिक स्थितप्रज्ञतेचे (quietism) समर्थन अनुमानित केले. विश्वाच्या विवेक सुसंगतीची (rationality) केवळ जाणीवच पुरेशी होती, काही झाले तरी कालान्ती चैतन्याचा (Spirit) साक्षात्कार, होणारच. Stankevitch, Bakunin आणि Bielinsky (स्टॅन्केव्हिच् बाकुनिन व बिएलिनस्की) यांची, उदाहरणार्थ, प्रारंभीची ही प्रतिक्रिया होती. तदनंतर मात्र, निरपेक्षतावादास, कैवल्यास (Absolutism) हेतुपुरस्सर नाही तरी वस्तुस्थित्यु-नुरुप दिलेल्या अनुमतीविरुद्ध रशियायी मानस उलटले, आणि त्याने लगोलग आत्यंतिकतेच्या दुसऱ्या टोकाप्रत उडी घेतली.

बिएलिन्स्कीच्या वैचारिक उत्क्रांतीपेक्षा या विषयावर अधिक प्रकाश टाकणारे अन्य काही नाही. १८३० ते १८५० च्या दरम्यान अत्यंत उल्लेखनीय व प्रभावी असे जे विचारांवन्त होऊन गेले त्यापैकी बिएलिनस्की एक होता. जरा संदिग्ध मुक्तस्वातंत्र्यात्मक ध्येयवादाच्या (idelism) पार्श्वभूमीवर प्रारंभ करून बिएलिन्स्कीला अकस्मात हेगेल गवसतो. साक्षात्काराच्या

क्षुब्धतेमुळे आपल्या खोलीत मध्यरात्री Pascal – पास्कलसारखा तो ढवळाढळा अश्रू ढाळू लागतो, आणि आणखी अवडंबर, वा स्तोम न माजविता हेगेलला टाकतो. "दैवयोग नाही वा कैवल्यही अस्तित्वात नाही, मी फ्रेचांना रामराम ठोकला आहे." तरीही तो अजून पुराणमतवादी व सामाजिक निवृत्तीवादाचा कडवा पक्षाभिमानी आहे. येवढीही शंका मनांत न आणता तो तसे लिहितो आणि आकलन झालेल्या भूमिकेचे तो धैर्याने समर्थन करतो. पण, मुळात दयाळू असलेल्या या माणसाला जगातील अत्यंत घृणास्पद असलेली गोष्ट- अन्याय-या अन्यायाशी आपले नाते जडलेले दिसून येते. प्रत्येक गोष्ट जर तर्कशुद्ध असेल तर प्रत्येक गोष्ट समर्थनीय ठरते. मग, फटाक्यांची शिक्षा, गुलामगिरी, सैबेरियात हद्दपारी यांना मान्यताच द्यावयास हवी. जग आणि इहलोकीची दुःखे स्वीकारणे एका विशिष्ट क्षणी त्यास एक उदात्त वर्तन असल्याचे वाटले; कारण, त्याची अशी कल्पना होती की स्वतःचेच भोग नि स्वतःच्याच विसंगती स्वतःलाच सहन कराव्या लागतील. पण, यातून दुसऱ्याच्या दुःखभोगास अनुमती सूचित होत असेल तर ती त्याच्या हळुवार मनाला सोसवणार नाही; अशी त्याला एकदम जाणीव झाली व त्यानें तो मार्ग सोडला. पुन्हा तो विरूद्ध दिशेचा मार्ग धरतो. जर दुसऱ्याच्या दुःखाना मान्यता देता येऊ शकणार नाही, तर मग समर्थन करता येऊ शकणार नाही असे काहीतरी या जगात आहेच आणि इतिहास, किमान एका मुद्यावर तरी, प्रज्ञेशी तद्रुप होत नाही. परंतु, प्रज्ञा ही पूर्णतः समर्थनीय हवी, नाहीतर ती मुळी प्रज्ञाच नव्हे. प्रत्येक गोष्ट समर्थनीय असू शकते या कल्पनेने क्षणभर शांत केली गेलेली माणसाची एकाकी निषेधवृत्ती आवेशपूर्ण संज्ञांच्या रूपात उफाळून वर येते. बिएलिन्स्की खुद्द हेगेलला उद्देशून म्हणतो: "तुझ्या नीरस तत्त्वज्ञानाबद्दल आदरभाव दाखवूनही, तुला मी हे नम्रपणे कळवतो की, उत्क्रांतीच्या शिडीच्या शेवटच्या पायरीपर्यंत चढण्याची संधी मला उपलब्ध झाली तरीसुद्धा, जीवन नि इतिहास यांत माणसे जी भरडली जातात त्याचे स्पष्टीकरण मला तुझ्याकडे मागायला हवेच. माझ्या रक्ताचे नाते असलेल्या माझ्या बांधवांच्या बाबतीत माझ्या मनाला जर स्वास्थ्य लाभणार नसेल तर, मला सुख नको, विनासायास प्राप्त झालेलेसुद्धा नको."

आपणास जे हवे आहे ते प्रज्ञेनें प्राप्त होणारे निरपेक्षत्व नसून जीवनाचे पूर्णत्व –बिएलिन्स्कि जे समजला होता ते हे. आपल्या ईप्सिताची पूर्ण ओळख करून घेण्याच्या भानगडींत तो पडला नाही. त्यास जे हवे होते ते समग्र मानवाचे अमरत्व, त्याच्या सजीव देहांत वास करीत असलेले; ब्रह्मीभूत

झालेल्या प्राणीजाताचे अमूर्त अमरत्व नव्हे. तो तशाच तीव्र भावनाविवशतेने नूतन प्रतिपक्षियांविरुद्ध युक्तिवाद करतो आणि या उग्ररूप धारण केलेल्या पण, हिणकस वादविवादातून, ज्यांच्याबद्दल तो हेगेलचा ऋणी आहे, पण, जे तो हेगेलविरुद्धच उलटवितो, असे निष्कर्ष काढतो.

हे निष्कर्ष म्हणजे बंड करून उठलेल्या व्यक्तिवादाचे निष्कर्ष होत. इतिहास जसा आहे तसा व्यक्ती मान्य करू शकत नाही. आपले स्वतःचे अस्तित्व ठामपणे प्रतिपादन करण्यासाठी, वास्तवतेशी सहकार्य न करता ती नष्ट करायलाच हवी. "पूर्वी जशी वास्तवता माझे दैवत होते, तशी आता नकारात्मकता हे माझे दैवत आहे. भूतकाल नष्ट करणारे (Luther, Voltaire, The Encyclopedists, The terrorists, Byron in Cain) व्हॉल्टेअर, द एन्सायक्लोपेडिस्ट लूथर, द टेररिस्ट, 'केन' मध्ये मगर झालेला बायरन हे माझे आदर्श पुरूष." इथे आपणास परतत्त्ववादी बंडखोरीच्या साऱ्या सूत्रांचा एकसमयावच्छेदेकरून पुन्हा शोध लागतो. खचितच व्यक्तिनिष्ठ समाजवादाची फ्रेंच परंपरा रशियात सदोदीत जिवंत राहिली. १८३०-४० च्या दरम्यान (Saint Simon) सेंट सायमन व (Fourier) फरिअर अभ्यासिले गेले, १८४०-५०च्या दरम्यान (Proudhon) प्राउधाँच्या विचारांची आयात झाली; या विचारवन्तानी (Herzen) हरझेनच्या थोर संकल्पनांना, आणि बऱ्याच कालान्तराने (Pierre Larov) पिअर लॅवरव्च्या संकल्पनांनाही प्रेरणा दिली. पण, नैतिक मूल्याशी संलग्न असलेल्या या विचारपद्धतीने संशयवादी विचारांशी घडलेल्या महान वादविवादात, तात्पुरती का होईना, अखेर शरणागती पत्करली. उलटपक्षी, अलौकिकात्मक मूल्ये नाकारण्यात बिएलिन्स्की हेगेलला अनुसरून तसेच हेगेलविरुद्धही सामाजिक व्यवितवादाकडे कल असलेल्या तशाच प्रकारच्या प्रवृत्ती पुनश्च प्रकट करतो. पण, नकारात्मकतेच्या स्वरूपात. शिवाय, १८४८ मध्ये त्याच्या मृत्यूसमयी त्याचे विचार हरझेनच्या विचारांना अगदी जवळचे असतील. पण, हेगेलसमोर मात्र, शून्यतावाद्यांनी स्वीकृत करावी आणि निदान अंशतः दहशतवाद्यांनी स्वीकारावी, अशा प्रकारची विचारप्रवृत्ती तो अगदी तंतोतंत स्पष्टपणे मांडतो. अशा प्रकारे, तो १८२५ सालातील ध्येयवादी उच्च कुलीन व्यक्ती आणि १८६० सालातील 'शून्यवादी' (Nothing-ist) विद्यार्थी यांच्यामधील संक्रमणाचा एक नमुना पुरवतो.

झपाटलेले तिघेजण (THREE OF THE POSSESSED)

शून्यतावादी आंदोलनाचे समर्थन करताना हरझेन लिहितो (हे खरे की, या समर्थनाची मर्यादा, या आंदोलनात त्याला साचेबंद विचारां-

पासून अधिक प्रमाणात विमुक्तता दिसते येवढ्या पुरतीच) : "भूतकालाच नाश हीच भविष्याची नवनिर्मिती होय". ही बिएलिन्स्कीची भाषा आहे. "भूतकालाचा संपूर्णतया त्याग केला पाहिजे आणि मानवी व्यक्ति-मत्वाची रचना अगदी वेगळ्या योजनेनुसार झाली पाहिजे, अशा प्रकारचा विचार पुढे मांडणारे" धर्मप्रचारक म्हणून, त्या कालखंडातील तथाकथित जहालांबद्दल (Radicals) बोलताना (Kotiarevsky) कॉटिआरेव्हस्की त्यांची व्याख्या करतो. इतिहासवादाचा संपूर्ण त्याग आणि इतिहासवादी प्रवृत्तीशी संबंध तोडून मानवी प्रभुत्वाशी मेळ जुळल, अशा प्रकारच्या भविष्याची उभारणी करण्याचा निर्धार–याच गोष्टी पुढचे पाऊल होते. पण, मदतीशिवाय मानवप्रभू सत्तास्थानावर चढू शकणार नाही त्याला दुसऱ्यांची गरज आहे आणि अतएव तो शून्यतावादी विसंगतीत बद्ध होतो; (Pisarev) पिसॅरेव्ह, (Bakunin) बकुनिन व (Nechayev) नेचायेव्ह हे ही विसंगती दूर करण्याचा प्रयत्न करतील आणि ते करीत असता प्रत्येकजण नाश व नकार यांचे क्षेत्र थोडेथोडे वाढवितो; हे क्षेत्र अशा बिंदूपर्यंत वाढत जाते की, अखेर एकाच वेळी बलिदान व खून या कृतीद्वारे दहशतवाद प्रत्यक्ष विसंगतीच नाहीशी करून टाकतो.

सकृद्दर्शनी, १८६०-७०च्या शून्यतावादाची जी सुरवात झाली ती कल्पना ताणता येईल तितक्या अत्यंत मूलग्राही नकारवृत्तीद्वारे: शुद्ध अहंतात्मक नाही अशी प्रत्येक कृती नाकारून. (Fathers and sons)– पितापुत्रनामक आपल्या कादम्बरीत (Turgenev) टर्जेनेव्ने प्रत्यक्ष शून्यतावाद (Nihilism) ही संज्ञा प्रथम शोधून योजिली, हे आपणास माहीत आहे; या कादंबरीचा नायक (Bazarov) बॅझॅरोव् हा या नमुन्याच्या माणसांचे अगदी तंतोतंत चित्रण होते. या पुस्तकाचे परीक्षण करताना (Pisarev) पिसॅरेव् घोषणा करतो की, शून्यतावाद्यांनी आपला आदर्श म्हणून (Bazarov) बॅझॅरोव्ला मान्यता दिली. . . "जे जे अस्तित्वात आहे त्याची निष्फलता काही मर्यादेपर्यंत आकलन करण्याच्या निष्फळ ज्ञानाव्यतिरिक्त आमच्याजवळ अभिमान बाळगण्यासारखे काहीही नाही": हे बॅझॅरोव्चे उद्‌गार–त्याला विचारण्यात आले यालाच शून्यतावाद म्हणतात काय? तो उत्तर देतो. "होय यालाच शून्यतावाद म्हणतात." बॅझॅरोव्च्या भूमिकेची पिसॅरेव् प्रशंसा करतो आणि स्पष्टीकरणार्थ तिची पुढीलप्रमाणे व्याख्या करतो. "अस्तित्वात असलेल्या वस्तुजाताच्या व्यवस्थापनाशी मी अपरिचित आहे, मला त्याच्याशी काहीही कर्तव्य नाही." अशा रीतीने, जे एकमेव मूल्य आहे ते बुद्धिनिष्ठ अहंतेत वास करते.

स्वत्वाची ज्यात तृप्ती म्हणून नाही अशी प्रत्येक गोष्ट नाकारून, पिसॅरेव् तत्त्वाज्ञानाविरुद्ध, जिला तो हास्यास्पद समजतो त्या कलेविरुद्ध, चुकीच्या नीतिमत्तेविरुद्ध, धर्माविरुद्ध आणि रूढी व चांगल्या चालीरीतीविरुद्धसुद्धा युद्ध पुकारतो. बौद्धिक दहशतवादाची एक उपपत्ती तो रचतो. या सिद्धान्तामुळे विद्यमान काळातील अतिवास्तवतावाद्यांचा (surrealists) विचार आपल्या मनात येतो. प्रक्षोभनाचा सिद्धान्त बनतो, परंतु, ज्या पातळीवर तो बनतो त्याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे (Raskolnikov) रास्कोलनिकोव्. या सुंदर तन्मयावस्थेच्या उत्तुंग शिखरावर, मुद्रेवर हास्यसुद्धा उमटू न देता पिसॅरेव् स्वतःलाच प्रश्न विचारतो, स्वतःच्या आईला ठार करणे हे आपले कृत्य समर्थनीय आहे का? आणि उत्तर देतो: "मला जर तशी इच्छा झाली आणि ते उपयुक्त वाटले तर माझे कृत्य समर्थनीय का असणार नाही ?"

येथून पुढे, शून्यतावादी वैभवसंपन्न होण्यात वा मानसन्मान संपादन करण्यात गुंतलेले न आढळले, अथवा येईल त्या प्रत्येक संधीचा निगरगट्टपणे फायदा उठवण्यात गर्क असलेले न आढळले तरच नवल. हे खरे की, चांगल्या समाजाच्या सर्व थरात शून्यतावादी लाभदायक पदांवर विराजमान असलेले आढळत. तथापी, त्यांनी आपल्या उपहासगर्भ वृत्तीतून एखादा सिद्धान्त रचला नाही आणि सर्व प्रसंगी सद्‌गुणाला दृश्यमान नि अगदी असंबद्ध अशी आदरांजली वाहण्याचे अधिक पसंत केले. प्रस्तुत ज्यांची आपण चर्चा करीत आहोत त्या शून्यतावाद्यांनी समाजाच्या तोंडावर जबरदस्त निषेधाचे आव्हान फेकून आत्म-विसंगत वर्तन केले; हे आव्हान स्वमात्रच एका मूल्याचे प्रतिपादन होते. ते स्वतःला जडवादी समजत; त्यांच्या शय्येशेजारचा ग्रंथ Buchner बुशनेरचे Force and Matter (शक्ती व जडवस्तु). पण, त्यांच्यापैकी एक कबूल करतो: "फांसावर लटकण्याची आणि Moleschott–मोलशॉट्ट व Darwin–डारविन यांच्याप्रीत्यर्थ शीर अर्पण करण्याची आमच्यापैकी प्रत्येकाची तयारी होती." अशा रीतीने जडवाद मागे राहिला आणि सिद्धान्त बरेच पुढे गेले. सैद्धान्तिकता या टप्प्या-पर्यंत गंभीरपणे नेल्यावर धर्म नि धर्मवेडेपणाची मुद्रा धारण करते. डारविनचे सिद्धांत सत्याला धरून होते म्हणून पिसॅरेव्‌च्या दृष्टीने Lamarck–लामार्क विश्वासघातकी ठरतो. या बौद्धिक वर्तुळात आत्म्याच्या अमरत्वाबद्दल जो कोणी बोलण्यास प्रारंभ करीत असे त्यास तावडतोब वाळीत टाकण्यात येत असे. म्हणून, बुद्धिनिष्ठ उद्‌बोधनविरोध (Rationalist

Obscurantism) अशी शून्यतावादाची Vladimir Veidle–व्लाडिमिर वीडल् व्याख्या करतो ती बरोबर आहे. शून्यतावाद्यांच्या घोळक्यात प्रज्ञेने श्रद्धेच्या कलुषित पूर्वग्रहाचा आधार घ्यावा हे विलक्षणच. प्रज्ञेचा मूलभूत आदर्श म्हणून विज्ञानपूजेचे सर्वात सामान्य स्वरूप न निवडण्यात या व्यक्तिवाद्यांची अल्पांशी विसंगती प्रकट होते. Flaubert–फ्लौबर्टच्या Monsieur Homais–मोशियर होमेप्रणीत अत्यंत विवाद्य मूल्याच्याद्वारे त्यांनी प्रत्येक गोष्टीचा खरेपणा नाकारला.

तथापी, प्रज्ञेला तिच्या अत्यंत मर्यादित स्वरूपात एक श्रद्धाधिष्ठित कर्तव्य बनविण्याचे पसंत करून शून्यतावाद्यांनी आपल्या वारसदारांना एक आदर्श पुरविला. बुद्धी नि स्वहित या व्यतिरिक्त त्यांचा दुसऱ्या कशावरही विश्वास नव्हता. पण, संशयवादाऐवजी त्यांनी समाजसुधारणाग्रणी बनण्याचे पसंत केले आणि ते समाजवादी झाले. इथेच त्यांच्या विचारांतील मूलभूत विसंगती आहे. कौमारदशेतील साऱ्याच मानसांप्रमाणे त्यांनाही संशय नि श्रद्धेची गरज दोन्हींची एकाचवेळी अनुभूती येत होती. आपल्या नकारात्मकतेला दुराग्रह व श्रद्धेची भावनोत्कटता या गुणांची जोड देण्यात त्यांचा या विसंगतीवरील व्यक्तिगत उपाय अंतर्भूत आहे. यात आश्चर्य करण्यासारखे अखेर काय आहे? या विसंगतीचा धिक्कार करण्यासाठी तत्त्ववेत्ता Soloviev–सोलोविव्हने उपयोजिलेला तिरस्कारपूर्ण वाक्प्रचार वीडल् उधृत करतो "मानव हा माकडांचा वंशज आहे, म्हणून आपण एकमेकावर प्रेम करू या". तथापी, या शृंगापत्तीत पिसॅरेव्हचे सत्य सापडणार आहे. माणूस हा जर ईश्वराची प्रतिमा आहे, तर मग तो मानवी प्रेमाला पारखा झाला तरी हरकत नाही; एक दिवस असा येईल की तो या प्रेमाने नकोसे होईपर्यंत मनसोक्त तृप्त केला जाईल. निष्ठुर नि बंदिस्त दुःस्थितीच्या अंधःकारात भटकणारा आंधळा जीव तो जर असेल, तर त्याला समानशीलांची आणि त्यांच्या क्षणभंगूर प्रेमाची गरज ही असणारच. निरीश्वर जगतात नाही, तर मग औदार्य अन्यत्र कुठे आश्रय घेऊ शकणार? अन्यत्र, ईश्वरी कृपा साऱ्यांचीच, धनिकांची सुद्धा, तरतूद करते. जे प्रत्येक गोष्ट नाकारतात त्यांना किमान येवढे तरी समजते की, नकारात्मकता ही एक आपत्ती आहे. म्हणून मग, ते दुसऱ्यांच्या बाबतीत आपले हृदय खुले ठेवू शकतात आणि अखेर स्वतःलाही नाकारतात. पिसॅरेव आपल्या आईच्या खुनाच्या विचाराला बिचकला नाही आणि तरीसुद्धा अन्यायाचे वर्णन करणाऱ्या यथार्थ शब्दांचा शोध तो लावू शकला. त्याला अहंभावाने जीवनाची मौज लुटावयाची होती, पण तुरुंगवासाचे दुःख भोगावे

लागले आणि शेवटी तो पागल बनला. तुच्छतावादाच्या या भपकेबाज प्रदर्शनातून शेवटी प्रेम ही काय चीज आहे याची त्यास समज आली, पण त्या प्रेमाला तो पारखा झाला, आणि त्यापासूनच त्याला आत्महत्त्येच्या टोकापर्यंत दुःख भोगावे लागले; अशा प्रकारे, त्याला जो मानवप्रभू निर्माण करावयाचा होता, त्याऐवजी, ज्याच्या थोरवीने समकालीन इतिहासाची पाने उज्वल झाली आहेत अशा एका दुःखी, यातना भोगणाऱ्या वयोवृद्धाचा अविष्कार घडला.

अगदी याच विसंगतींना Bakunin–बकुनिन मूर्तस्वरूप देतो, पण वेगळ्या प्रकारे, प्रेक्षणीय अशा पद्धतीने. तो दहशतवादी महाभारत घडण्यापूर्वी थोड्याशाच आधी वारला (१८७६). शिवाय, वैयक्तिक अत्याचारांविषयी त्याने आधीच नापसंती दर्शविली होती आणि "त्या कालातील Brutuses–ब्रूटसांचा" धिक्कार केला होता. तथापी, त्यांच्याबद्दल त्याला काहीसा आदरही होता, कारण, १८६६ मध्ये Alexander II–दुसऱ्या अलेक्झँडरचा मारेकरी घालून खून करण्याचा निष्फळ प्रयत्न करणाऱ्या Karakosov–कॅरॅकोसॅववर उघडपणे टीका केल्याबद्दल Herzen–हरझेनला त्याने दोष दिला आहे. या आदरभावनेस तशीच कारणे होती. बिएलिन्स्की, तसेच, शून्यतावादी यांच्याचप्रमाणे, बकुनिनने घटनांचा प्रवाह प्रभावित केला होता आणि व्यक्तिगत बंडखोरीच्या पात्रांत वळविला होता. पण याहीपेक्षा त्याने अधिक भर घातली होती :- Nechayev–नेचायेवच्या हस्ते सिद्धान्ताच्या रूपात गोठून घट्ट होणारा आणि क्रांतिकारी आंदोलन एकांतिकतेकडे लोटणारा राजकीय संशयवादाचा एक बीजजंतू.

बकुनिन नुकताच कुठे कौमारावस्थेबाहेर पडला होता नव्हता तोच जणू एखाद्या प्रचंड भूकंपाप्रमाणे Hegel–हेगेलच्या तत्त्वज्ञानाखाली दडपला गेला आणि मुळापासून हादरला. रात्रंदिन तो स्वतःला त्या तत्त्वज्ञानात गाडून घेतो; "पागल होईपर्यंत" असे तो म्हणतो आणि "मला हेगेलच्या अनुभूतीपूर्व शुद्ध–संकल्पनांशिवाय (Categories) दुसरे अगदी काही दिसत नव्हते." असे आणखी पुढे सांगतो. तो या दीक्षाग्रहणातून बाहेर पडतो तो एखाद्या नव्यानेच धर्मपंथांत दाखल झालेल्या साधकाच्या परमानंदाने–Neophyte. "माझे स्वतःचे मीपण कायमचे मृत झाले आहे. आता खरेखुरे जीवन म्हणजे माझे जीवन. कैवल्यात्मक संपूर्ण जीवनाशी ते कोणत्यातरी पद्धतीने तादात्म्य पावले आहे." या सुखद अवस्थेतील धोके लक्षात येण्यास त्याला फारसा विलंब लागला नाही. ज्यास वास्तवतेचे संकलपन झाले आहे तो तिच्याविरूद्ध बंड करीत नाही.

उलट तिच्यात तो रममाण होतो, दुसऱ्या शद्वात, तो अनुसरणशील बनतो. हे राखणदाराचे (Watchdog) तत्त्वज्ञान त्याच्या विधिलिखितात यावे असे बकुनिनच्या स्वभावात काहीच नव्हते. प्रशियन राज्य हे मानसाचे (mind) अंतिम फलित सुरक्षित ठेवण्यासाठी खास हक्क असलेले आश्रयस्थान आहे– वयोवृद्ध हेगेलच्या या विचारसरणीशी सहमत होण्यासाठी बकुनिनच्या मनाची योग्य तयारी नसल्याचे कदाचित हे पुढील कारण असू शकेल : जर्मनीतील त्याचा प्रवास आणि जर्मन लोकांबद्दल त्याने बनविलेले प्रतिकूल मत. पुढील विधानाचे प्रतिपादन करण्याइतके धाष्टर्य दाखविणाऱ्या तर्कपद्धतीवर आधारलेले प्रशियाबाबतचे समर्थन झारपेक्षाही अधिक रशियानिष्ठ (त्याची विश्वंभावविषयक स्वप्ने लक्षात घेऊनही) बकुनिन कोणत्याही परिस्थितीत मान्य करू शकत नव्हता :– "जी जनता (चैतन्याच्या Spirit) इच्छाशक्तीचे प्रतिनिधित्व करते तीच जगावर प्रभुत्व गाजवेल; या व्यतिरिक्त अन्य जनतेच्या इच्छाशक्तीला कोणतेही हक्क नसतात." याखेरीज, १८४०–५० च्या दरम्यान बकुनिनला फ्रेंच समाजवाद नि अराजकवाद यांचा शोध लागला आणि त्यांपासून त्याने काही थोड्या विचार–प्रवृत्ती उचलल्या. बकुनिन भव्य आविर्भावात जर्मन विचारव्यूहाचे कोठलेही अंग अमान्य करतो. सर्वकष संहाराविषयी ज्या तऱ्हेचा त्याचा दृष्टिकोन, तसाच तो निरपेक्षत्वाविषयीचा होता– त्याच उत्कट भावनाविवशतेचा आणि जी आपणास त्याच्यात फिरून शुद्ध स्वरूपात आढळते त्या "सर्वस्व वा शून्य" या भावनेसाठी त्याने प्रकट केलेल्या आंधळ्या उत्साहाचा दृष्टिकोन.

निरपेक्ष एकतेची, सुसंवादित्वाची मनोभावे स्तुती केल्यानंतर, ईश्वरा-सारखाच सैतानसुद्धा अनाद्यनन्त असतो हा अत्यंत प्राथमिक स्वरुपाचा पाखंड विचार (Manichaeism) बकुनिन उत्साहपूर्वक स्वीकारतो. अर्थातच, अंतिमतः त्याला जे हवे असते ते "विश्वंभावात्मक व विश्वसनीयरीत्या लोकसत्तात्मक असे स्वतंत्रतेचे चर्च" (Democratic Church of freedom)– तोच त्याचा धर्म आहे; त्याच्या काळातील तो धर्म आहे. पण, याविषयीची आपली श्रद्धा परिपूर्ण असल्याची त्यास खात्री नसते. Czar Nicholas I–१ ल्या झार निकोलसला 'दिलेल्या पापकर्माच्या कबुली जबाबात' (Confession) जेव्हा तो म्हणतो : "माझा आशावाद अर्थशून्य आहे असे माझ्या कानात कुजबुजणारा माझा आतला आवाज जबरदस्तीने दाबून

टाकण्यासाठी लागणारा अतिमानुष नि क्लेशदायक प्रयास मी केला नसता तर, मी क्रांतीवर विश्वास ठेवण्यास कधीच समर्थ नव्हतो'', तेव्हा तो प्रांजलपणे कबुली देत असल्याचे वाटते. सक्तीच्या अनैतिकतेची त्याची उपपत्ती, उलटपक्षी, बलवत्तर अधिष्ठानावर उभी आहे आणि एखाद्या पाणीदार घोड्यासारखा तो तिच्याभोंवती सहजलीलेने व सुखाने ऐटदारपणे फिरताना अनेकदा दिसतो. इतिहासावर दोन तत्त्वांचे नियमन आहे; राज्यसंस्था आणि सामाजिक क्रान्ती, क्रान्ती-आणि प्रतिक्रान्ती; यांच्यात समेट होऊ शकत नाही, आणि ही दोन तत्त्वे मरणांतिक संग्रामात गुंतलेली असतात. गुन्हेगारीचा अवतार म्हणजे राज्यसंस्था. ''अत्यंत छोटी नि अत्यंत निरूपद्रवी अशी राज्यसंस्था असली तरीसुद्धा अजून तिला स्वप्ने पडायची ती गुन्हेगारीचीच.'' म्हणून सद्‌भावाचा अवतार म्हणजे क्रान्ती. राजनीत्यातीत असा हा संग्राम म्हणजे सैतानी तत्त्वनिष्ठा विरुद्ध ईश्वरी तत्त्वनिष्ठा असाही हा संग्राम आहे. अद्‌भुततारम्यवादी बंडखोरीच्या (Romantic rebellion) विचारविषयांपैकी एक विचारविषय बंडखोर कृतीत बकुनिन स्पष्टपणे समाविष्ट करतो. ईश्वर म्हणजे दुरित (God is Evil) असा Proudhon–प्रुढॉन्‌ने अगोदरच निवाडा दिला होता; ''नृपतींच्या निंदानालस्तीला आणि हीन मनोवृत्तीच्या व्यक्तींना बळी पडलेल्या सैताना ये !'' असे त्याचे उद्‌गार आहेत. सकृद्दर्शनी राजकीय बंडखोरीच्या व्यापक सूचितार्थाचे ओझरते दर्शन बकुनिनसुद्धा घडवितो : ''दुरित म्हणजे ईश्वरी सत्तेविरुद्ध सैतानी बंड, तरीपण, या बंडखोरीत सर्वांगीण मानवी मुक्तीची फलदायी बीजे आपणास दिसून येतात.'' १४ व्या शतकातील (Bohemia) बोहेमियाच्या (Fraticellis) फ्रॅटिसेलिससारखे, आजचे क्रान्तिकारी समाजवादी पुढील वाक्प्रचार परवलीचा शब्द म्हणून उपयोगात आणतात : ''ज्याच्याविरुद्ध महाघोर अन्याय करण्यात आला आहे त्याच्या नावाने.''

म्हणून, निर्मितीविरोधी संग्राम हा दया नि नीतिमत्ता यांची तमा न बाळगता चालणार,' मुक्ती म्हणतात ती केवळ विनाशातच अंतर्भूत आहे. ''विनाशाची भावनोत्कटता ही सर्जनशील भावनोत्कटता आहे.'' १८४८ च्या क्रांतीविषयी बकुनिनचे जळजळीत शब्द संहाराचा सुखानंद आवेशपूर्णरीत्या जाहीर करतात. ''अनाद्यनन्त आनंदोत्सव'' हे त्याचे शब्द. त्याच्या, तसेच, साऱ्या रंजले गांजलेल्यांच्या दृष्टीने, क्रांती धार्मिक शब्दार्थाने खरोखर एक उत्सवच आहे. या संदर्भात आपणास फ्रेंच अराजकवादी कोयुर्दरॉय (Coeurderoy) याची आठवण होते. हूराह् (Hurrah) अथवा कोझाक क्रांती (The Cossack

Revolution) या त्याच्या पुस्तकात सारे जग उध्वस्त करण्यासाठी उत्तरेकडील टोळयांना तो आवाहन करतो. "माझ्या बापाचे घर मशालीने पेटवा" ही त्याची इच्छा आणि आशा जर कशात असेल तर ती केवळ प्रलय नि मानवी गोंधळ यातच, असे तो घोषित करतो. या अभिव्यक्तीतून निर्भेळ बंडखोरीचे जीवशास्त्रीय सत्यस्वरूपात आकलन होते. म्हणूनच, वैज्ञानिकांचे शासन (Governmet by Scientists) या संकल्पनेविरुद्ध युद्ध पुकारणारी असाधारण कुशाग्रबुद्धीची बकुनिन हीच तत्कालीन एकमेव व्यक्ती होती. प्रत्येक अमूर्त कल्पनेचे दावे नाकारून, आपल्या बंडखोरीशी पूर्णत्वाने तादात्म्य पावलेला परिपूर्ण मानवाचे ध्येय तो उचलून धरतो. शेतकऱ्यांच्या उठावाच्या दरवडेखोर नायकाचा तो जो गौरव करतो, (Stenka Razin)–स्टेन्का रॅझिन आणि (Pugachev) पुगाचेव् यांचा आदर्श स्वतःसाठी तो जो निवडतो, ते याच कारणासाठी की, सिद्धान्त अथवा तत्त्वनिष्टा यांच्याविना विशुद्ध स्वातंत्र्याच्या ध्येयाप्रीत्यर्थ ही माणसे लढली म्हणून. क्रांति–संग्रामात बकुनिन बंडखोरीचे नागडे उघडे तत्त्व प्रस्तुत करतो—"वादळ नि जीवन यांचीच आपल्याला गरज आहे. एक नवीन जग, कायद्याच्या बंधनाविना आणि म्हणून परिणामतः मुक्त."

पण, कायद्याची बंधने नसलेले जग स्वतंत्र जग असते काय ? प्रत्येक बंडखोराने विचारार्थ मांडलेला हाच प्रश्न असतो. बकुनिनच्या संबंधात हा प्रश्न विचारला गेला तर उत्तराबद्दल शंकाच उरणार नाही. कोणत्याही परिस्थितीत आणि अत्यंत स्वच्छ नि सुबोध विचारपद्धत्युनुसार तो सर्वसत्तात्मक (Authoritarian) समाजवादाच्या विरुद्ध होता ही वस्तुस्थिती लक्षात घेऊनही, ज्याक्षणी तो स्वतः भावी समाजरचनेच्या स्वरूपाचे विवरण करण्यास सुरवात करतो त्यावेळी–विसंगतीची मुळीच तमा न बाळगता–त्याने हे विवरण हुकुमशाहीच्या संज्ञांतूनच केलेले असते. त्याने स्वतः संपादित केलेले 'आंतरराष्ट्रीय बंधुभावा'–संबंधीचे (International Fraternity) संसदीय कायदे (१८६४–६७), प्रत्यक्ष कृतीच्या काळात व्यक्तीचा अधिकार मध्यवर्ती समितीच्या अधिकारापेक्षा संपूर्णतः दुय्यम आहे ही गोष्ट अगोदरच प्रस्थापित करतात. क्रांतीनंतरच्या येणाऱ्या काळातही हेच तत्त्व लागू होते. "एक प्रबळ हुकुमशाही सत्ता.........कडव्या पक्षाभिमान्यांचा पाठिंबा असलेली, त्यांच्या सल्ल्याने उद्बोधित, त्यांच्या पूर्ण सहकाराने बळकट केलेली, पण, कशाचेही नि कुणाचेही बंधन नसलेली सत्ता" मुक्त रशियात प्रस्थापित झालेली पहावी अशी बकुनिनची आकांक्षा असते. बकुनिनने

त्याचा शत्रू असलेल्या (Marx) मार्क्सइतकीच (Leninist) लेनिनवादी सिद्धान्तात भर घालण्यास हातभार लावला. शिवाय, Czar–झारच्या पुढे बकुनिन जे क्रांतिकारी Slav–स्लाव साम्राज्याचे स्वप्न कल्पनासृष्टीत रंगवितो, ते अगदी सीमांच्या बारीकसारीक तपशिलापर्यंत Stalin–स्तालिनने वास्तवतेत उतरविलेल्या वस्तुस्थितीशी तंतोतंत जुळते. भीति ही झारवादी रशियाची मुख्य प्रेरकशक्ती होती हे म्हणण्याइतक्या सुबुद्ध असलेल्या व्यक्तीकडून, तसेच, मार्क्सची अंशतः हुकुमशाहीची उपपत्ती अमान्य करणाऱ्या व्यक्तीकडून पुरस्कृत होणाऱ्या या संकल्पना विसंगत वाटतील. तथापी, सर्वसत्तावादी सिद्धान्तांची उत्पत्तीस्थाने अंशतः शून्यतावादी असतात ही गोष्ट ही विसंगती सप्रमाण सिद्ध करते. पिसॅरेवह बकुनिनचे समर्थन करतो. बकुनिनला निःसंशय संपूर्ण स्वातंत्र्य हवे होते. पण, सर्वकष संहारातून ते वास्तवतेत आणावयाची तो आशा धरून होता. प्रत्येक वस्तूचा संहार म्हणजे पायाशिवाय इमारत उभारण्याची आणि तदनंतर स्वतःच्या बाहुबलाने भिंतींना आधार देण्याची प्रतिज्ञा. क्रांतीत जीव ओतणे शक्य होण्यासाठी, क्रांतीत भूतकालाचा कोणताही अंशदेखील राखून न ठेवता जो संपूर्ण भूतकालाचा त्याग करतो त्याच्या नशिबी, भवितव्यातच समर्थन शोधण्याचे, तसेच, दरम्यानच्या काळात कारभाराच्या तात्पुरत्या यंत्रणेचे समर्थन करण्याचे नियुक्तकार्य पोलिस राजवटीवर सोपविण्याचे कठीण कर्म येते. बकुनिन हुकुमशाही घोषित करतो ती आपल्या संहाराच्या इच्छेस धुडकावून नव्हे, तर त्या इच्छेनुरूपच. सर्वकष नकाराच्या मुशीत त्याची नतिक मूल्ये अगोदरच वितळून गेली असल्यामुळे, या मार्गापासून त्याला वस्तुतः काहीही च्युत करू शकत नव्हते. आपल्याला आपली स्वतंत्रता लाभावी म्हणून, त्याने झारपुढे सादर करण्यासाठी लिहिलेल्या उघडउघड आर्जवी कबुलीजबाबात तो क्रांतिकारी राजकारणांत दुटप्पी डावाचे तंत्र प्रेक्षणीयरीत्या प्रविष्ट करतो. जरी त्याने हे नंतर अमान्य केले असले तरी, आपल्या "क्रांतिकारकाच्या प्रश्नोत्तर मालिकेत" (जिचा मसुदा त्याने नेचायेवच्या मदतीने स्वित्झर्लंडमध्ये बहुधा तयार केला असावा) क्रांतिकारी आंदोलनावरील ज्याचा असर कधीही कमी होणार नाही, अशा राजनैतिक संशयवादाचे सूर उमटवितो; आणि स्वतः नेचायेवने या संशयवादाचे प्रक्षोभक चित्रण केले आहे.

बकुनिनपेक्षा जरा कमी सुविख्यात, तथापी अधिक रहस्यमय, परंतु, आमच्या उद्देशाच्या दृष्टीने अधिक अर्थपूर्ण असा नेचायेव (Nechayev)

शून्यतावाद सुसंबद्ध अशा सर्वात दूरच्या टोकापर्यंत नेऊन पोचवितो, त्याच्या विचारात व्यवहारातः विसंगती दिसत नाही. अंदाजे १८६० च्या दरम्यान तो बुद्धिवादी क्रांतिकारकांच्या वर्तुळात प्रगट झाला, आणि जानेवारी १८८२ मध्ये त्याला अज्ञातवासात मृत्यू आला. या अल्पकालावधीत, स्वतःच्या वर्तुळातील विद्यार्थ्यांना, खुद्द बकुनिनला, क्रांतिकारी निर्वासितांना आमिष दाखवून अवैध कार्यास उद्युक्त करण्याचा त्याचा उद्योग अविरत चालू होता, आणि शेवटी तर, तो ज्या तुरुंगात होता त्या तुरुंगाच्या पहारेकऱ्यांनी एका विक्षिप्त कटात सामील व्हावे यासाठी त्यांचे मन वळविण्यात तो यशस्वी झाला. जेव्हा तो क्रांतिकार्यासाठी प्रथम प्रकट होतो, तेव्हाच त्याला आपल्या विचारांबद्दल आधीपासूनच खात्री असते. त्याच्याकडे काल्पनिक सर्वाधिकार सोपविण्यास संमती देण्याच्या मर्यादेपर्यंत बकुनिन जो नेचायेवकडे आकर्षिला गेला, त्याचे कारण म्हणजे नेचायेवच्या त्या दुराराध्य देहाकृतीत त्याने स्वतः शिफारस केलेल्या मानवाच्या आदर्शाची ओळख त्यास पटली होती आणि तो हृदयांतील भावनांना दडपून टाकू शकला असता तर असा आदर्श मानव तो स्वतःच झाला असता. "रशियाचे खरेखुरे आणि एकमेव क्रांतिकारी वातावरण म्हणजे लुटारूंचे रानटी जग",–– या जगाशी आपण एकरूप झालेच पाहिजे येवढे बोलून नेचायेव संतुष्ट राहाणार नव्हता, अथवा, यापुढे राजकारण हाच धर्म असेल आणि धर्म हेच राजकारण असेल अशा आशयाचे बकुनिनसारखे पुन्हा एकदा लेखन करूनही त्याचे समाधान होण्यासारखे नव्हते. एका आततायी क्रांतीचा निष्ठुर श्रेष्ठ-धर्मगुरू तो स्वतःच बनला; ज्या अमंगळ देवतेची सेवा करण्याचे त्याने ठरविले होते तिचा प्रसार आणि शेवटी तिची राजसिंहासनावर प्रतिष्ठापना यांना मोकळीक होईल अशा तऱ्हेचे मनुष्यवधात्मक व्यवस्थापन प्रस्थापित करणे हे त्याचे वारंवार पडणारे स्वप्न होते.

वैश्विक विनाशावर त्याने नुसतीच प्रदीर्घ प्रवचने झोडली नाहीत; त्याची मौलिकता जर कशात असेल तर ती म्हणजे, ज्यांनी क्रांतीप्रीत्यर्थ जीवन समर्पित केले त्यांच्याकरिता 'सारे काही अनिषिद्ध आहे' हे तत्त्व थंडपणे प्रतिपादण्यात आणि स्वतःसाठी तर वस्तुतः सारीच मोकळीक आहे हे धरून चालण्यांत. "क्रांतिकारक म्हणजे आधीपासूनच धिक्कारलेला माणूस. त्याची भावनारम्य अशी नातीगोती असता कामा नयेत अथवा कुठल्याही वस्तूशी त्याचा भावनिक सबंध असता कामा नये. त्याने आपल्या नामाभिधानाचाही त्याग केला पाहिजे. त्याच्या तनमनाच्या अंशाअंशातून एकच ध्यास खेळावयास हवा. तो म्हणजे क्रांतीचा ध्यास." इतिहास

कोणत्याही तत्त्वनिष्ठेवर जर खरोखर अधिष्ठित नसेल आणि क्रांती नि प्रति-क्रांती यांच्यातील संग्रामच त्या इतिहासात समाविष्ट असेल, तर मग, क्रांती वा प्रतिक्रांती याच्यापैकी एकास मनःपूर्वक पाठिंबा देऊन त्याप्रीत्यर्थ मृत्यू पत्करणे अथवा पुनरुत्थान प्राप्त करून घेणे यावाचून अन्य मार्ग नाही. हे तर्कशास्त्र नेचायेव अगदी कटु शेवटापर्यंत अनुसरतो. त्याच्या या विचारानुसार प्रेम नि सौहार्द यांच्यापासून उघडउघड क्रांती प्रथमच दुरावली जाणार आहे.

हेगेलच्या पद्धतीमुळे उलथापालथ झालेल्या स्वैर मानसशास्त्राचे परिणाम नेचायेवच्या विचारसरणीत प्रथमच दृष्टोत्पत्तीस येतात. मानसांची परस्पराबद्दल प्रतिष्ठेची भावना प्रेमातून साध्य होते, हा विचार हेगेलला मान्य होता. तथापी, आपल्या मीमांसेच्या अग्रभागी तो या 'घटनेस' (Phenomenon) स्थान देणार नाही, कारण, त्याच्या मतानुसार, तिच्या अंगी तेवढे "सामर्थ्य, सोशिकता नाही, किंवा नकारात्मकतेचे (Negative) उपयोजन नाही" (Protentious Power of the Negative) वाळूत अंधुकपणे चाचपडणाऱ्या आणि शेवटी हातघाईवर येऊन मरणापर्यंत लढणाऱ्या खेकड्याप्रमाणे आंधळ्या द्वंद्वात गुंतलेले असे संविद प्रकट करावयाचे त्याने पसंत केले, आणि रात्रीच्या अंधारात कष्टाने एकमेकांचा शोध घेणारी आणि शेवटी रोषणाईच्या लखलखाटात एकत्र केंद्रीभूत होणारी प्रकाश किरणांची तितकीच समर्पक प्रतिमा त्याने स्वेच्छया त्यजिली होती. प्रेम हे केवळ डोळे दिपवून टाकणारा प्रकाशझोत नसून, एकमेकाविषयी दृढ प्रतिष्ठेची भावना नि सलोखा यांच्या प्रचीतीसाठी अंधःकारात चाललेला प्रदीर्घ व क्लेशदायक झगडा आहे याची जाणीव प्रेम करणारे, सुहृद अथवा प्रेमी-जीव, यांना असते. शेवटी, सहिष्णुतेचा दाखला देण्याइतका इतिहास जर प्रभावी असेल तर असे दिसून येईल कीं, खरेखुरे प्रेम नि द्वेष दोन्ही सारखीच सोशिक असतात. या खेरीज, न्याय मिळावा ही मागणी हेच फक्त शतकानुशतके क्रांतिकारी आवेशांचे समर्थन नसते, या आवेशांच्या मागे, सर्वप्रथम, स्नेहभावहीन स्वर्ग-धिक्कारूनसुद्धा, वैश्विक स्नेहभावाच्या क्लेशदायक आग्रहाचे पाठबळ असते. संबंध इतिहासात न्यायासाठी प्राणार्पण करणाऱ्यांना 'बंधू' म्हणून नेहमीच संबो-धिले गेले आहे. त्यांच्यापैकी प्रत्येकाच्या बाबतीत, हिंसेचा रोख, जुलमाने गांजलेल्या समाजाच्या सेवेप्रीत्यर्थ, फक्त शत्रूविरुद्धच असतो. पण, क्रांतीच जर निश्चित, प्रत्यक्षार्थी मूल्य असेल, तर मग, प्रत्येक गोष्टीवर अधिकार सांगण्याचा तिला हक्कच पोचतो– यांत मित्राचा धिक्कारच नव्हे, तर बलिदानसुद्धा आले. यापुढे हिंसेचा वापर सर्वांच्याविरुद्ध होणार– एका अमूर्त विचाराप्रीत्यर्थ क्रांतीने प्रभावित झाले–

त्यांचे (Possessed) सत्तारोहण घडणे प्राप्तच होते,' अशासाठी की, ज्या जनतेचे तिला रक्षण करावयाचे होते तिच्यापेक्षा स्वमात्र ती क्रांतीच अधिक महत्त्वाची आहे असे निर्णायकपणे म्हणता येणे शक्य व्हावे, आणि जनतेतील ज्या स्नेहभावाने आतापावेतो पराजयांचे विजयांच्या आभासात रूपांतर केले, त्या स्नेहभावाला बाजूला हटवले जावे, आणि अद्यापीही दृष्टिपथात नसलेला विजयाचा दिवस उजाडेपर्यंत ती स्नेहभावना पुढे ढकलण्यात यावी म्हणून.

स्वबांधवांच्या बाबतीत आचरिलेल्या हिंसेच्या समर्थनात नेचायेवची मौलिकता अशा प्रकारे दिसून येते. 'प्रश्नमालिकेच्या' (Cotechism) संज्ञा त्याने बकुनिनच्या साहाय्याने निश्चित केल्या. परंतु एकदा मनोविकृतीच्या झटक्यात बकुनिनने केवळ स्वतःच्या कल्पना साम्राज्यात अस्तित्वात असलेल्या युरोपीय क्रांतिकारी संघाचे रशियात प्रतिनिधित्व स्वीकारण्याची कामगिरी नेचायेववर सोपविल्यानंतर, नेचायेवने परिणामतः रशियाची राजकारणाचा ताबाच घेतला, 'परशुसमाजसंस्था' (Society of the axe) स्थापन केली आणि तिचे नियम स्वतःच ठरविले. लष्करी वा राजकीय कारवाईसाठी आवश्यक असलेली मध्यवर्ती गुप्त समिती फिरून अस्तित्वात आल्याचे आपण पाहतो, या समितीशी पूर्णपणे एकनिष्ठ राहाण्याची शपथ प्रत्येकाने घेतलीच पाहिजे. आपल्या हाताखालच्या व्यक्तींवर अंमल गाजविण्यासाठी हिंसा व असत्य यांचा वापर करण्याचा नेत्यांना हक्क आहे हे ज्याक्षणी तो मान्य करतो, त्याक्षणी नेचायेव क्रांतीच्या लष्करीकरणापेक्षा अधिक काहीतरी करून जातो. अजून अस्तित्वातही नसलेल्या मध्यवर्ती समितीचा आपण प्रनिनिधी असल्याचे जेव्हा नेचायेव प्रतिपादितो, तेव्हा त्याच्या खोटे बोलण्याची सुरवात होते, आणि फिरून जेव्हा तो काही संशयवाद्यांचा आपल्या भावी कार्यासाठी पाठिंबा मिळविण्यासाठी, अमर्याद साधनसामग्रीचा विनियोग करणारी समिती असे त्या मध्यवर्ती समितीचे वर्णन करतो तेव्हाही तो खोटेच बोलतो. याहीपुढे जाऊन तो क्रांतिकारकांचें वर्गीकरण करून, निरनिराळ्या वर्गांतील भेद दाखवतो. पहिल्या वर्गातील क्रांतिकारकांना (त्याच्या मते नेत्यांना) बाकीच्या वर्गांना 'खर्ची घालता येण्याजोगे भांडवल' असे समजण्याचा हक्क पोचतो. इतिहासातील सर्व नेत्यांनी मनांत अशाच स्वरूपाचा विचार केला असेल, पण, त्यांनी तसे कधीही बोलून दाखविले नाहीं. काहीही असो, नेचायेवच्या आगमनापावेतो तरी कोणत्याही क्रांतिकारी नेत्याला आपल्या आचाराचे मार्गदर्शक तत्त्व म्हणून या तत्त्वाचा

अंगिकार करण्याचे धैर्य झाले नाही. माणूस जंगम मालमत्ता (Chattel) होऊ शकतो ही संकल्पना नेचायेवच्या कालापावेतो कोणत्याही क्रांतीने आपल्या नियम-पत्रकाच्या शीर्षस्थानी अद्याप ठेवली नव्हती. पारंपारिक-दृष्टया, धैर्य नि आत्मबलिदान प्रवृत्ती यांच्या आवाहनावरच अनुयायी मिळविणे अवलंबून असे. संशयवाद्यांना दहशत घालता येऊ शकेल अथवा धमक्या देऊन कार्यभाग साधता येईल आणि श्रद्धावानांची वंचना करता येईल, असा नेचायेवचा निर्णय होता. अत्यंत धोक्याची घातक कर्मे करण्यासाठी पद्धतशीरपणे त्याची आर्जवे केली, तर नामधारी क्रांतिकारकाचा सुद्धा उपयोग करून घेता येईल. ज्यांचा छळ होतो आहे, त्यांच्याविषयी म्हणाल तर, शेवटी निश्चितपणे त्यांची सुटकाच होणार असल्यामुळे त्यांचा अधिक छळ करणे वावगे ठरणार नाही. ते जे काय गमावतील ते भविष्यकालातील पीडितांना लाभेल. नेचायेव विवरण करतो की, तत्त्वतः, राज्यशासनांना दडपशाहीचे उपाय योजण्यास भाग पाडले पाहिजे; जनता ज्यांचा अतिशय द्वेष करते अशा सरकारी अधिकाऱ्यांना कधीही हात लावता कामा नये, आणि शेवटी बहुजन समाजाच्या हालअपेष्टा व दुःखे वृद्धिगत करण्यासाठी गुप्त समाजसंस्थेने आपली सारी साधनसामग्री उपयोजिली पाहिजे.

या सुंदर विचारांचा संपूर्णार्थ आज वास्तवतेत उतरला असला तरी, आपल्या तत्त्वांचा विजय झालेला पाहाण्यास नेचायेव जगला नाही. तरीपण, विद्यार्थी Ivanov–आयव्हॅनॉवच्या खुनाच्या प्रसंगी, ही तत्त्वे लागू करण्याचा त्याने प्रयत्न केला; या खुनाने लोकांच्या कल्पना–शक्तीला इतके वेधून घेतले की, Dostoyevsky–दोस्तोयेवस्कीने आपल्या 'झपाटलेला' 'The Prossessed' या कादंबरीचा तो एक विषय बनविला. ज्या मध्यवर्ती समितीचा आपण प्रतिनिधी असल्याचे नेचायेव प्रतिपादित होता, त्या समितीबाबत आयव्हॅनॉव मनातून साशंक होता हाच काय तो त्याचा एकमेव दोष दिसतो; तो क्रांतीचा शत्रू समजला गेला, कारण, क्रांतीशी तादात्म्य पावलेल्या व्यक्तीला त्याने विरोध दर्शविला. म्हणून ठरले कीं, तो मेलाच पाहिजे. नेचायेवचा एक भाई (Comrade) औस्पेन्स्की (Ouspensky) विचारतो, "एखाद्या माणसाचा जीव घेण्याचा आपल्याला काय हक्क आहे ?"– "हा हक्काचा प्रश्न नाही," हा आपल्या ध्येय-सिद्धीस जे अपायकारक आहे ते सर्व नष्ट करणे या आपल्या कर्तव्याचा तो प्रश्न आहे." जेव्हा क्रांती हेच एकमेव मूल्य असते, तेव्हा वस्तुतः हक्क म्हणून नसतातच, फक्त कर्तव्येच असतात. पण, तात्काळ क्रम

उलटा करून, कर्तव्यपालनाच्या नावाखाली प्रत्येक हक्क बळकावला जातो. कोणाही जुलुमशहाचा खून करण्याचा कधीही प्रयत्न न करणारा नेचायेव दबा धरून आय्व्हॅनॉवचा खून करतो. नंतर तो रशियातून परागंदा होतो आणि बकुनिनकडे परत येतो. बकुनिन त्याच्याकडे पाठ फिरवतो आणि त्याच्या "किळसवाण्या डावपेचांचा धिक्कार करतो. बाकुनिन लिहितो, "आपण हळूहळू या निर्णयाप्रत येऊन पोचतो की, अविनाशी समाज प्रस्थापित करण्यासाठी (Machiavelli) मॅकिआवेलीची राजनीती आणि Jesuits जेसुइटस्च्या कार्यपद्धती यांचे त्या समाजास अधिष्ठान असले पाहिजे: देहासाठी केवळ हिंसा; आत्म्यासाठी केवळ वंचना''. हे म्हणणे ठीक आहे. पण बाकुनिनच्या श्रद्धेनुसार क्रांती हेच एकमेव शिव असेल तर मग कोणत्या अन्य मूल्याच्या संदर्भात हा 'डावपेच किळसवाणा आहे'' हे ठरविणे शक्य आहे ? नेचायेवने वास्तविक क्रांतीच्या सेवेस वाहून घेतले आहे, त्याला स्वार्थ साधावयाचा नसून ध्येय गाठावयाचे आहे. परस्थ गुन्हेगार म्हणून स्वराष्ट्राच्या स्वाधीन केला गेल्यानंतर, न्यायालयासमोर एक तसूभरही तो नमते घेत नाही. २५ वर्षांची तुरुंगवासाची शिक्षा ठोठावली गेल्या नंतरसुद्धा तो अजूनही तुरुंगावर अंमल गाजवितो; गुप्त संस्थेत तुरुंगाधिकाऱ्यांना संघटित करतो, झारच्या खुनाचे कट रचतो आणि पुनश्च त्याला न्यायालयासमोर आणले जाते. १२ वर्षांच्या तुरुंगवासानंतर, एका किल्ल्याच्या अंधाऱ्या तळघरात मृत्यू, या तिरस्काराने माखलेल्या क्रांतीच्या उमरावांपैकी पहिल्या बंडखोराची जीवनयात्रा संपुष्टात आणतो.

या कालखंडात क्रांतीच्या हृदयपटलात साऱ्या गोष्टींना खरोखरी मोकळीक आहे आणि हत्येचे तत्त्व म्हणून उदात्तीकरण होऊ शकते. तथापी, १८७० मधील (Populism) मालमत्तेचीं समाईक मालकी या तत्त्वज्ञानच्या पुनरूत्थापनाबरोबर अशा तऱ्हेचे विचाराचे वारे वाहू लागले की, डिसेम्बरवाद्यांमध्ये (Dcemberists) आढळणाऱ्या नैतिक आणि धार्मिक प्रवृत्तीतून तसेच, Lavrov–लॅवरॉव व Hergen–हरझेन यांच्या समाजवादातून उगम पावलेले हे क्रांतिकारी आंदोलन नेचायेवने रेखाटलेल्या राजकीय संशयवादाकडील उत्क्रांतीला आळा घालील. या आंदोलनाने "जागृत आत्म्यांना" (Living souls) आवाहन केले, आणि जनताभिमुख होण्यासाठी, आणि स्वतःच्या मुक्तीकडे जनतेने आगेकूच करावी यासाठी तिला लोकशिक्षण देण्याचे त्यांना सुचविले. "पश्चातापदग्ध उमरावांनी'' आपल्या परिवारांचा त्याग केला, दरिद्र्यांसारखी गरिबी वस्त्रे

परिधान केली आणि शेतकऱ्यांमध्ये प्रचार करण्यासाठी ते खेड्यांकडे धावले. पण, शेतकरी साशंक होते आणि म्हणून ते थंडच राहिले. जेव्हा शांत राहवले नाही तेव्हा त्यांनी या नवधर्मप्रचारकांविरुद्ध पोलिसांकडे तक्रारी केल्या. सुभग आत्म्यांना झालेल्या या अटाकावामुळे, या आंदोलनाची पिछेहाट होऊन, नेचायेवच्या संशयवादाकडे वा निदान हिंसाचाराकडे वळण्यात त्याची परिणती झाली. जनतेची निष्ठा फिरून प्राप्त करून घेण्यास असमर्थ ठरलेल्या बुद्धिवाद्यांना पुनश्च वरिष्ठवर्गासामोरे एकाकी पडल्यासारखे वाटू लागले; स्वामी आणि गुलाम या अवस्थेतील विभागलेले जग त्यांना पुन्हा दिसू लागले. (The will of the people) जनतेची इच्छाशक्ती या नांवाने ओळखला जाणारा गट वैयक्तिक दहशतवादाचे तत्त्वात उदात्तीकरण करतो आणि क्रांतिकारक समाजवादी पक्षा-बरोबर १९०५ पर्यंत चालत आलेल्या खुनांच्या मालिकेची मुहूर्तमेढ रोवतो. दहशतवादी जन्म घेतात ते याच टप्प्यावर–प्रेमाविषयी भ्रमनिरास झालेले, मालकशाहीच्या गुन्ह्यांविरुद्ध एकजूट केलेले, तथापी स्वतःच्या निराशेत एकाकीच असलेले आणि आपली निष्पापवृत्ती व आपले जीवन यांच्या दुहेरी बलिदानातूनच ज्या उकलू शकतील अशा विसंगतींना तोंड देत असणारे.

THE FASTIDIOUS ASSASSINS–दुराराध्य मारेकरी

रशियाचो दहशतवाद १८७८ साली जन्मास आला. १८३ 'पाप्युलिस्ट'–वरील खटल्यानंतर दुसरे दिवशी २४ जानेवारीला, Vera Zassulich–वेरा झासुलिश नामक एका कोवळ्या युवतीने St. Petersburg–सेंट पीटर्सबर्गचा गव्हर्नर जनरल Trepov ट्रेपॉव याचा गोळी घालून खून केला. तिच्यावरील खटल्यात ती दोषमुक्त झाली आणि तदनंतर, झारच्या पोलिसांच्या हातावर तुरी देऊन फरारी होण्यात तिने यश मिळविले. तिच्या पिस्तुलाच्या आवाजाने दडपशाही आणि खुनांचे प्रयत्न यांच्या अखंड मालिकेचे सत्र सुरू झाले; दोन्ही घटना सारख्याच गतीने प्रगत होत होत्या आणि हे अगोदरच स्पष्ट होत होते की, उभयतांनी एकमेकांचे बळ शोषून घेतले कीं मगच त्यांची इतीश्री होऊ शकणार होती.

त्याच वर्षी, The will of the people जनेच्छा शक्ती या संघटनेचा एक सभासद Kravychinsky–क्राविचिन्स्की याने "मृत्यूचा बदला मृत्यूने" या आपल्या परिपत्रकात दहशतीचे तत्त्व प्रतिपादित केले. परिणाम नेहमी तत्त्वांना अनुसरतात. युरोपात जर्मनीचा बादशहा, इटालीचा राजा, स्पेनचा राजा, हे मारेकऱ्यांना बळी पडले. पुनश्च १८७८ साली, Alexander II–

२ ऱ्या अॅलेक्झँडरने (Okhrana) ओख्रानाच्या स्वरूपात राज्ययंत्रात्मक दहशतीचे (State Terrorism) जगाने कधी देखिले नसेल असे अदृष्टपूर्व आणि अत्यंत कार्यक्षम आयुध निर्माण केले. यानंतर, रशियात, तसेच, पाश्चात्य जगात १९ वे शतक खुनांनी भरलेले आढळते. १८७९ साली स्पेनचा दुसरा एक राजा मारेकऱ्याला बळी पडतो आणि झारच्या खुनाचा निष्फळ प्रयत्न होतो. १८८१ साली 'जनतेची इच्छाशक्ती' च्या दहशतवादी सभासदांकडून झारचा खून होतो. Sofia Perovskaya–सोफिया पेरॉवस्काया Jeliabov–जेलिआबॉव्ह आणि त्यांचे साथी यांना फांशी दिले जाते. १८८३ मध्ये जर्मनीच्या बादशहाचा वध होतो आणि खुन्याचा कुऱ्हाडीने शिरच्छेद करण्यात येतो. १८८७ मध्ये Chicago–शिकागो हुतात्म्यांना फांशी देण्यात येते आणि स्पॅनिश अराजकवाद्यांची Valencia–(व्हॅलेन्शिया) यथे बैठक भरून ते दहशतवादी जाहीरनामा प्रसृत करतात. "जर समाज शरणागती पत्करणार नसेल, तर दुराचरण आणि दुरित यांचा नाश झाला पाहिजे– त्यांच्याबरोबर आपणा सर्वांचा नाश होणे जरूर असले तरी." फ्रांन्समध्ये १८९०–१९०० या कालखंडात ज्याला कृतीद्वारे प्रचार म्हणतात तो प्रचार कळसबिंदू गाठतो. Ravachol–रॅवाशोल, Vaillant––वाइलँट व Henry हेन्री यांचे धाडसी पराक्रम Carnot–कॅरनॉटच्या वधाची नांदी ठरते. केवळ १८९२ मध्ये युरोपात डायनामाईटच्या स्फोटांची एक हजारापेक्षा अधिक हिंसक कृत्यें घडतात आणि अमेरिकेत जवळजवळ पाचशे. १८९८ साली ऑस्ट्रियाची महाराणी Elisabeth–एलिझाबेथ हिचा खून होतो. १९०१ मध्ये अमेरिकेचे अध्यक्ष Mackinley मॅकिन्ले यांचा वध करण्यात आला. ज्या रशियात राजवटीतील लहान सहान राजप्रतिनिधींचा जीव घेण्याच्या प्रयत्नांची मालिका संपली नव्हती, तिथे १९०३ साली क्रांतिकारी समाजवादी पक्षाची Organisation for combat–'संग्राम समिती" ही संघटना अस्तित्वात आली आणि तिने रशियाची दहशतवादी आंदोलनातील ठळक ठळक व्यक्तींना एकत्र आणले. Sazanov–सॅझनॉवकडून Plehve प्लेह्वचा खून आणि Kaliayev कालिआयेवकडून Grand Duke Sergei ग्रँडयूक सरजीचा खून ही कृत्यें, १९०५ मध्यें, तीस वर्षे कालावधीच्या रक्तलांछित सुधारणांदोलनाचा कळस ठरतात आणि क्रांतिकारी धर्माच्या दृष्टीने हुतात्म्यांचे युग समाप्त करतात.

वैफल्यग्रस्त धार्मिक चळवळीशी दाट संबंध असलेल्या शून्यतावादाची परिणती याप्रमाणे दहशतवादात होते. सर्वंकष नकारात्मकतेच्या विश्वात बॉम्बगोळे, पिस्तुले यांच्या सहाय्याने, तसेच ज्या धैर्याने ते वधस्तंभाकडे चालत जातात त्या धैर्याच्या बळावर, हे तरुण शिष्य विसंगतीतून बाहेर

पडण्याचा व आपणाजवळ नसलेली मूल्ये सर्जन करण्याचा प्रयत्न करतात. त्यांच्या कालापावेतो त्यांना ज्ञात अथवा ज्ञात असल्याचे वाटे अशा ध्येया-प्रीत्यर्थ माणसांनी मृत्यूला कवटाळले. त्यांच्या कालानंतर मात्र, जे आपणास बिलकुल ज्ञात नाही अशासाठी बलिदान करण्याची जरा जास्त कठीण अशी सवय मंडळींना होऊ लागली–काहीही असले तरी मरणे आवश्यक आहे म्हणून मरायचे एवढेच त्यांना ठाऊक असे. तोपर्यंत, ज्यांना मरणे आवश्यक होते ते स्वतः, मानवी न्यायाची उघड उपेक्षा करून ईश्वराधीन होत असत. पण त्या कालखंडातील दंडितबळींची निवेदने वाचल्यावर आपण स्तिमितच होतो; कारण, एकाही अपवादाशिवाय त्यापैकी प्रत्येकजण, त्यांच्यासंबंधी न्यायनिर्णय देणाऱ्या न्यायमूर्तींची उपेक्षा करून, अजून जन्मास न आलेल्या अन्य व्यक्तींकडे न्यायदानाची जबाबदारी विश्वासाने सोपविताना दिसतो. उच्च मूल्यांच्या अभावामुळेही भविष्यातील माणसेच त्यांचे अंतिम आश्रयस्थान म्हणून राहिली. ईश्वराला पारखे झालेल्या मानवांसाठी भवितव्यता हेच एकमेव पारलौकिक मूल्य असते; दहशतवाद्यांचा नष्ट करणे हाच निःसंशय सर्वात पहिला हेतू असतो. बॉम्बगोळ्यांच्या स्फोटांनी अनियंत्रित सत्तावाद (Absolutism) हादरून टाकावयाचा असतो. तथापी, मृत्यूस कवटाळून प्रेम आणि न्याय यांचे अधिष्ठान असलेला समाज पुर्निर्मित करणे हाही, काही झाले तरी, त्यांचा उद्देश असतो आणि अशा प्रकारे, चर्चने ज्याबाबतीत विश्वासघात केला ते कार्य पुनश्च हाती घेणे हाही हेतू असतो. जेथे एके दिवशी नवा देव अवतीर्ण होईल अशा चर्चची निर्मिती करणे हे दहशतवाद्यांचे खरेखुरे पवित्र कार्य असते. पण, हेच सर्वस्व आहे काय? स्वेच्छया त्यांनी पत्करलेली दोषाची जबाबदारी आणि त्यांचे मृत्यूला कवटाळणे यातून एका आगामी मूल्याच्या अभिवचनाखेरीज अन्य काहीही उद्‌भवले नसेल, तर आजच्या जगाचा इतिहास, काही असले तरी या क्षणापुरता, त्यांचे मरण व्यर्थ होते आणि अविरतपणे ते शून्यता-वादीच राहिले या आमच्या म्हणण्याचे समर्थन करील. आगामी मूल्य हा वदतोव्याघात आहे, कारण, ते कृतीचा आशय स्पष्ट करू शकत नाही आणि सूत्रबद्ध झाल्याखेरीज निवडानिवडीचे तत्त्वही पुरवू शकत नाही. पण, विसंगतीने पीडलेल्या १९०५ च्या मानवांनी, नकार नि मरण याद्वारेच खरोखरीच एका मूल्याला जन्म दिला, यापुढे अत्यावश्यक, आज्ञार्थक ठरणारे हे मूल्य, आपण त्याचे नुसते आगमनच घोषित करीत आहोत या श्रद्धेतूनच त्यांनी प्रकाशात आणले. बंडखोरीच्या उत्पत्तीस्थानी आपणास अगोदरच आढळलेल्या सर्वोच्च आणि दुःखद साधुत्वाला त्यांनी, आपण स्वतः व आपल्याला फाशी देणारे–

यांच्यापेक्षा वरचे उच्च स्थान उघडपणे दिले. आमच्या इतिहासात बंडखोर प्रवृत्तीची कारुण्याशी गाठ पडण्याची ही अखेरची वेळ आहे; तेव्हा क्षणभर थांबून आपण या मूल्याचा विचार करू या.

छात्रदशेतील Kaliayev–कालिआयेव उद्गारतो, "प्रत्यक्ष भाग घेतल्याखेरीज दहशतवादी आंदोलनाबाबत आपण कसे बोलू शकणार"? आधी Azef अॅझेफ आणि नंतर Boris Savinkov–बोरिस सॅविनकॉव यांच्या मार्गदर्शनाखाली, क्रांतिकारी समाजवादी पक्षाच्या 'संग्राम समितीत' १९०३ पासून संघटित असलेल्या कालिआयेवच्या साऱ्या साथींचे वर्तन वरील स्तुत्य विधानाच्या कसोटीस उतरेल असेच आहे. ती उच्च तत्त्वांवर निष्ठा असलेली माणसे आहेत– आपल्या जीवनस्थितीचा अथवा जीवननाटचाचा कोणताही अंश नाकारणार नाहीत अशी बंडखोरीच्या इतिहासातील ही अखेरची माणसें. Pokotilov–पोकॉतिलॉव म्हणतो त्याप्रमाणे, जरी दहशतीला त्यांनी आपले जीवन समर्पित केले होते, "तीवर त्यांची श्रद्धा होती" तरी त्यांची मने द्विधा होणे थांबले नाही. पापभीरुतेने व्यथित झालेली माथेफिरू माणसे– प्रत्यक्ष कृतीच्यावेळीही – इतिहासात थोडीच. पण, १९०५ मधील मंडळी नेहमीच संशयाचे भक्ष्य ठरली. त्यांनी स्वतःलाच आधीच विचारलेला नाही, तसेच, आपल्या आयुष्यात अथवा मृत्यूद्वारे ज्याचे त्यांनी अंशतःतरी उत्तर दिलेले नाही, असा एकही प्रश्न १९५० साली त्यांना विचारण्यास आपण समर्थ होणार नाही, असे म्हणणे हीच त्यांना आपण वाहू शकू अशी महान श्रद्धांजली आहे.

तथापि, इतिहासाच्या प्रांतात त्यांचे निर्गमन शीघ्रतेने झाले. उदाहरणार्थ, दहशतवादी चळवळीत सॅविनकॉवबरोबर भाग घेण्याचे कालिआयेवने १९०३ साली जेव्हा ठरविले, तेव्हा तो सव्वीस वर्षाचा होता. दोन वर्षानंतर हा 'कवि' (तसे त्याला संबोधण्यात येत होते) फाशी गेला. हे एक अल्पायुषी जीवनचरित्र होते. पण, अल्पशा कां होईना सहानुभूतीने जो कोणी या कालखंडाचा इतिहास तपासील, त्याला कालिआयेव आपल्या स्तंभित करणाऱ्या जीवनचरित्राद्वारे दहशतवादाच्या अत्यंत अर्थपूर्ण अवस्थेचे दर्शन घडवील. (Sazonov, Schweitzer, Pokotilov, Voinarovsky) सॅझोनॉव, श्वीट्झर, पोकॉतिलॉव, वोइनारोवस्की आणि इतर सारे अराजकवादी रशियाच्या इतिहास-पटावर एकदम धडकले आणि अधिकाधिक व्यथित निषेधाचे तत्पर आणि अविस्मरणीय साक्षी म्हणून संहारार्थ जीवन समर्पित करण्याच्या पवित्र्यात क्षणभर स्थिरावले.

ही बहुतेक सारी मंडळी निरीश्वरवादी आहेत. (Admiral Dubassov) अॅडमिरल दुबॅस्सॉव्हवर बॉम्ब फेकताना मृत्यू पावलेल्या (Boris Voinarovsky) बोरिस वोइनारोवस्कीने लिहिले आहे:– "मला आठवते की, माध्यमिक शाळेत जाण्यापूर्वीच मी माझ्या एका बालपणीच्या मित्रास निरीश्वरवादाचा उपदेश केला होता. मात्र केवळ एकच प्रश्न मला गोंधळात टाकतो. माझे हे विचार आले कोठून? कारण, अनाद्यनंतत्वाची मला किंचितसुद्धा संकल्पना नव्हती." स्वतः कालिआयेवची ईश्वरावर श्रद्धा होती. वध करण्याच्या एका निष्फळ प्रयत्नाच्या काही क्षण आधी Savinkov–सॅविनकॉवने त्याला एका हातात बॉम्ब घेतलेला व दुसऱ्या हाताने क्रुसाचे चिन्ह आकारीत रस्त्यात एका मूर्तीसमोर (ikon) उभा असलेला पाहिला होता. तथापी, धर्म त्याने धिक्कारला. फाशीपूर्वी आपल्या कोठडीत धर्माद्वारे मिळणारे सांत्वन त्याने नाकारले.

गुप्तता त्यांना एकांतात राहाण्यास भाग पाडत होती. मोठ्या मानव समाजाच्या संपर्काद्वारे कर्मवीरांच्या अनुभूतीस येणाऱ्या गाढ आनंदाची त्यांना प्रत्यक्षपणे जाणीव नव्हती. कदाचित कधींतरी त्याची त्यांनीं फक्त कल्पनाच केली असेल. परंतु, त्यांची एकता सांधणारे बंधन त्यांच्या मनातील इतर साऱ्या आसक्तींची जागा घेते. सॅझोनॉव्ह लिहितो, "आमची एक-मेकांबद्दलची उदात्त भावना इतक्या उत्कटतेनें भरून गेली होती कीं, आमच्या परस्परातील नात्याचे सार 'बंधू' हा शद्व पुरेशा स्पष्टपणें ध्वनित करीत नव्हता." सॅझोनॉव्ह तुरूंगातून आपल्या मित्रांना लिहितो: "तुमच्या नि माझ्या एकजुटीची जाणीव सदोदित ठेवणे हीच माझ्या बाबतीत माझ्या सुखाची अत्यावश्यक शर्त आहे." वोइनारोवस्की विषयी म्हणाल तर, जिच्यावर त्याचे प्रेम होते आणि जी परस्पर भेटींत त्याला आणखी थोडावेळ थांबण्यास सांगत होती. अशा एका स्त्रीशी बोलताना त्याने पुढील उद्‌गार काढल्याचे तो कबूल करतो. ते 'जरासे विनोदी' असल्याची त्याला जाणीव आहे, पण, त्याच्या मतानुसार, ते त्याची मनस्थितीही विशद करणारे होते–तो म्हणाला "माझ्या सांथीकडे पोचावयास मला जर का उशीर झाला तर मी तुझा द्वेषच करीन."

रशियायी प्रचंड बहुजनसमाजात गडप झालेल्या केवळ परस्पराशीच एकजुटीच्या नात्याने बांधलेल्या, या स्त्रीपुरुषांच्या लहानशा गटाने, कोणत्याही मार्गाने त्यांच्या नियतीत नसलेली, शिरच्छेदकाची (Executioner) भूमिका

निवडली. ते त्याच विरोधाभासात जगले–सर्वसाधारण मानवी जीवनाबद्दल आदर, पण स्वतःच्या जीवनाविषयी-सर्वोच्च बलिदानाच्या स्मृत्याकुलतेमुळे उद्भवलेली–तुच्छता, यांचा स्वांतरी संयोग साधीत. (Dora Brilliant) दोरा ब्रिलिआंटच्या दृष्टीने अराजकवाद्यांचा कार्यक्रम कांही असा महत्त्वाचा नव्हता–दहशतवादी कृती मुख्यतः दहशतवाद्यांकडून अपेक्षित असलेल्या बलिदानाने शोभून उठत होती. सॅविनकॉव्ह म्हणतो, " तथापी दहशत तिला क्रुसासारखी अवजड वाटत होती." स्वतः कालिआयेव्ह आत्मबलिदानास केव्हाही तयार असतो. "याहीपेक्षा एक कडी वर म्हणजे हे बलिदान करण्याची त्याची भावनोत्कट इच्छा होती." प्लेह्वच्या खुनाच्या प्रयत्नाची पूर्वतयारी चालू असता, घोडयाच्या टापांखाली स्वतःस झोकून देऊन त्या मंत्र्याबरोबर नष्ट होण्याचा आपला बेत असल्याचे त्याने निवेदन केले होते. वोइनारोव्हस्कीच्या बाबतीतही बलिदानाची इच्छा आणि मृत्यूचे आकर्षण यांचा योग जुळतो. अटकेनंतर तो आपल्या आईबापास लिहितो, "कौमारदशेत कित्यकदा माझ्या मनात आत्महत्येचा विचार आला असेल.----"

त्याचवेळी, स्वतःचे जीवन इतक्या संपूर्णतेने धोक्यात घालणाऱ्या या शरच्छेदकांनी सदसद्विवेकाची काटेकोर तपासणी करून केवळ मगच दुसऱ्यांचा खून करण्याचे प्रयत्न केले. ग्रँड डचूक सरजीचा खून करण्याचा पहिला प्रयत्न फसला, कारण, ग्रॅन्ड डचूकबरोबर त्याच्या गाडीतून प्रवास करीत असलेल्या बालकांना ठार करण्याचे कालिआयेव्हने आपल्या साथींच्या पूर्ण संमतीने नाकारले होते. आणखी एक दहशतवादी Rachel Louriee राशेल लौरी, हिच्याबद्दल सॅविनकॉव्ह लिहितोः– "दहशतवादी कृतीवर तिची श्रद्धा होती; त्या आंदोलनात भाग घेणे ती एक सन्मान आणि कर्तव्य समजत असे; पण, रक्ताचें दृश्य तिला दोराइतकेच अस्वस्थ करी." पीटर्सबर्ग-मास्को लोहमार्गावरील आगगाडीत अॅडमिरल दुबास्सॉव्हच्या खुनाच्या प्रयत्नाला सॉविनकॉव्हचा विरोध होता. कारण, "अगदी लहानशी जरी चूक झाली, तरी डब्यात स्फोट होऊन दुसरे अनोळखी प्रवासी ठार झाले असते." खून करण्याच्या एका प्रयत्नात १६ वर्षे वयाच्या मुलाला सामील करून घेतल्याचे सॅविनकॉव्ह " दहशतवादी सारासारविचाराच्या नावाखाली " क्रोधावेशाने यानंतर नाकारील. झारच्या तुरूंगातून पळून जाण्याचे वेळी त्याने ठरविले की, आपणास अटकाव करण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या अधिकाऱ्यावर

आपण गोळ्या झाडू; तथापी, स्वतःवर गोळी झाडून घेऊ, पण, सामान्य सैनिकावर पिस्तूल रोखणार नाही. वोइनारोव्हस्कीची हीच तऱ्हा आहे; माणसे ठार मारण्यास त्याची हरकत नाही, पण, तो कबूल करतो की "आपण पाठलाग करून शिकार अशी कधी केली नाही, कारण तो रानटी-पणाचा धंदा आहे असें आपणास वाटतें". आणि नंतर इतरांप्रमाणेंच तो जाहीर करतो: " दुबास्सॉव्हबरोबर जर त्याची पत्नी असेल, तर मी बॉम्ब टाकणार नाही."

आपल्यापेक्षा दुसऱ्यांच्या जीविताचा अशाप्रकारे गांभिर्याने विचार करणारा हा पराकोटीचा आत्मत्याग, हे दुराराध्य मारेकरी आपली बंडखोरीची नियती तिच्या अत्यंत विसंगत स्वरूपात भोगतं झाले, अशा प्रकारचा तर्क बांधण्यास जागा ठेवतो. हिंसेची अपरिहार्यता मान्य करूनही, हिंसा असमर्थनीय आहे, या गोष्टीस मनातून ते कबुली देत होते असे मानणे शक्य आहे. आवश्यक पण अक्षम्य असे खुनाचे स्वरूप असल्याचे त्यांना दिसत होते. ही समस्या पुढे उभी राहिली असता, सामान्य वकुबाची मने या शुंगापत्तीची एक बाजू दुर्ल-क्षित करून आपली सुटका करून घेऊ शकतील. प्रत्यक्ष उघड उघड हिंसा ही अक्षम्य असल्याचे प्रथमतः ठरवून, नंतर जागतिक इतिहासाच्या व्यापक स्वरुपात तुरळकपणे आढळणाऱ्या हिंसेला मान्यता देण्यात औपचारिक तत्त्वांच्या नावाखाली ही सामान्य माणसे समाधान मानतात. अथवा, हिंसा आवश्यक आहे आणि अन्या-याचा निषेध करण्याची माणसात जी प्रवृत्ती आहे त्या प्रवृत्तीचा सतत भंग या-खेरीज इतिहासाचे अन्य स्वरुप नाही अशी इतिहासाची अवस्था होईपर्यंत ही हिंसा हत्येत आणखी हत्येची भर घालील, या विचाराने ही माणसे इतिहासाच्या नावाखाली आपल्या मनाचे सांत्वन करून घेतील. हे विवरण समकालीन शून्यता-वादाची दोन स्वरुपे निश्चित करते : एक उच्च मध्यमवर्गीय आणि दुसरे क्रांतिकारी.

पण, ज्यांच्यांबद्दल आपण विचार करीत आहो, ते अतिजहालमतवादी काहीही विसरलेले नाहीत. अमुक एक अपरिहार्य आहे असे त्यांना आढळून आले तरीसुद्धा त्याचे समर्थन करण्यास ते अगदी सुरवातीपासूनच समर्थ नव्हते, आणि त्याचे समर्थन म्हणून स्वतःचेच उदाहरण पुढे करण्याचा तयारी दर्शविणे आणि आपणच उपस्थित केलेल्या प्रश्नाचे उत्तर व्यक्तिगत त्यागाने देणे हा विचार त्यांनी संकल्पिला. त्यांच्या दृष्टीने तसेच, तत्पूर्वीच्या बंडखोरांच्या दृष्टीने खून आणि आत्महत्त्या एकरूपात्मक मानल्या जात होत्या. एका प्राणाचे मोल दुसऱ्या

प्राणाच्या मोबदल्याने द्यावयाचे; या दोन बलिदानातून एकादे मूल्य बाहेर पडण्याची आशा उद्‌भवते. मानवी प्राणांचे मोल समान असते यावर (कालिआयेव, वोइनारोव्हस्की) आदींची श्रद्धा आहे म्हणून मानवी जीवितापेक्षा इतर कोणत्याही विचारास ते अधिक किंमत देत नाहीत. तथापी, तत्त्वविचारांसाठीच ते हत्या मात्र करतात. खरे म्हणजे ते आपल्या तत्त्व-निष्ठेच्या पातळीवरच राहातात. ते या तत्त्वनिष्ठेचे समर्थन अखेर त्या तत्त्वाला मृत्यूचा अवतार धारण करायला लावून करतात. धार्मिक नाही तरी निदान पर-तत्त्ववादी बंडखोरीची संकल्पना आपणासमोर पुन्हा एकदा उभी राहाते. अशाच जीवनाचा घास घेणाऱ्या श्रद्धेने पेटलेल्या भावी काळातील माणसांना त्यांच्या पद्धती भावनाप्रधान वाटतील आणि कोणतेही एक जीवित कोणत्याही अन्य जीवि-ताच्या तोडीचे असते, हे ते नाकबूल करतील. मग ते एक अमूर्त विचारतत्त्व मानवी जीवनापेक्षा चार बोटे वर असे आणून ठेवतील– त्याला ते इतिहास कदाचित म्हणतील, पण तरीसुद्धा आधीच ते या विचारतत्त्वाच्या आधीन झालेले असतील आणि तसेच इतर साऱ्यांना या विचारतत्त्वाच्या आधीन करण्याचा अगदी स्वैरपणे निर्णय घेतील. बंडखोरीची समस्या यापुढे गणिती हिशेबाने सोडविली जाणार नाही, तर संभवनीयतेचा अंदाज घेऊन ती सोडविली जाईल. ही विचारतत्त्वे भविष्यकाळी वास्तवतेत उतरणे संभवनीय आहे ही शक्यता समोर उभी राहिली की, मानवी जीवन सारे काही असू शकेल अथवा शून्यही असू शकेल. या अंतिम प्रत्यक्षानुभूतीत अंदाजाने जितकी अधिक श्रद्धा ठेवावी, तितके मानवी जीवनाचे मूल्य कमी. अखेरची मर्यादा गाठल्यानंतर तर त्याला काहीही मोलच उरत नाही.

या मर्यादेची तपासणी आम्ही प्रसंगोपात्त करूच– राज्यसंस्थात्मक दहशत-वादाचा आणि तत्त्वज्ञानी शिरच्छेदकांचा कालखंड हाच आमच्या म्हणण्याचा इत्यर्थ. परंतु, दरम्यान सीमारेषेवर एकजुटीने खडे असलेले १९०५ चे बंडखोर आपणास बॉम्ब स्फोटांच्या आवाजाद्वारे शिकवितात की, कर्मठ विचारप्रणाली-पासून मिळणारे सांत्वन व आराम, बंडखोरी या नामाभिधानास अपात्र ठरल्या-विना, बंडखोरीपासून प्राप्त होणार नाही. किमान एकाकीपणा आणि नकारात्म-कता यांच्यावर विजय मिळविणे हेच त्यांचे सकृद्दर्शनी यश. ते अमान्य करीत असलेल्या आणि त्यांना नाकारणाऱ्या जगात, हे बंडखोर एका मागोमाग एक, साऱ्या धैर्यशाली पुरुषांप्रमाणे मानवामानवातील बंधुत्व प्रस्थापित करण्यचा प्रयत्न करतात. एकमेकाविषयी वाटणारी, तशीच गुलामगिरीत खितपत पडलेल्या त्यांच्या अगणित मूक बांधवापर्यंत पोचलेली आणि तुरुंगाच्या वाळवंटातसुद्धा त्यांना सुख देणारी प्रेमभावना–या प्रेमावरून त्यांच्या विपदावस्थेची आणि आशांची

कल्पना येते. या प्रेमाचा अविष्कार घडविण्यासाठी प्रथम त्यांना हत्त्या करावयास हवी; निष्पाप राज्याची मुहूर्तमेढ रोवण्यासाठी, त्यांना काही प्रमाणात दोषास्पदता स्वीकारावयास हवी. त्यांच्या लेखी ही विसंगती केवळ शेवटच्या क्षणीच दूर होईल. एकाकीपणा आणि दुसऱ्यांसाठी झटणारे शिलेदारी शौर्य, सर्वस्वत्याग नि आशा ही द्वंद्वे केवळ मृत्यूला कवटाळूनच निवारता येतील. १८८१ साली अॅलेक्झँडरच्या (दुसरा) खुनाचा कट रचणाऱ्या जेलिआबॉव्हला खुनापूर्वी ४८ तास आधी अटक करण्यात आली असता, खून करण्याऱ्या खऱ्या गुन्हेगाराबरोबर आपणासही फाशी देण्यात यावे अशी त्याने मागणी केली होती. तो म्हणाला, "दोना ऐवजी एकच वधस्तंभ उभारण्यात सरकाराचा केवळ भेकडपणाच दिसून येतो." प्रत्यक्षात, पाच वधस्तंभ उभारण्यात आले त्यापैकी एक त्याच्या प्रियेसाठी होता. जेलिआबॉव्ह हसत फाशी गेला; पण जबानी घेताना ढासळलेल्या Ryssakov–रीस्साकॉव्हला भीतीमुळे अर्धवेड्या झालेल्या अवस्थेत वधस्तंभाकडे ओढत न्यावे लागले.

जेलिआबॉव्हच्या या वर्तनाचे कारण म्हणजे, एक प्रकारच्या अपराधाची जबाबदारी त्यास पत्करावयाची नव्हती; खून केल्यानंतर अथवा खुनास कारणीभूत झाल्यानंतर आपण एकाकी पडलो तर या अपराधाच्या जाणीवेच्या यातना आपणास रीस्साकॉव्हप्रमाणे भोगाव्या लागतील हे त्यास माहीत होते. वधस्तंभाच्या पहिल्या पायरीवर चढण्यापूर्वी, सोफिया परॉवस्कायाने आपल्या प्रियकराचे आणि दुसऱ्या दोन सुहृदांचे चुंबन घेतले; पण एकाकी आणि नूतन धर्माने अधोगतीस गेलेल्या स्थितीत मरणाऱ्या रीस्साकॉव्हकडे तिने पाठ फिरविली. जेलिआबॉव्हच्या बाबतीत मात्र साथींच्या सहवासातील मरण आणि स्वमताचे समर्थन यांचा योग जुळला. हत्त्या केल्यानंतरही जीवन जगणे ज्यास संमत असते तो अथवा जिवंत राहाण्यासाठी जो आपल्या सुहृदांचा विश्वासघात करतो तोच अपराधी ठरणार. मृत्यूस कवटाळल्याने मात्र, अपराधाची टोचणी तसेच प्रत्यक्ष गुन्हा दोन्हीही पुसून जातात. उदाहरणार्थ, (Charlotte Corday, Fouquier–Tinville) शार्लोट कॉरडे फुक्विएर तिनविलवर ओरडतो, "अरे हा तर नरराक्षस! मला तो मारेकरी समजतो!" हा मनस्ताप देणारा व क्षणिक अशा एका मानवी मूल्याचा शोध आहे– निष्पापवृत्ती व अपराधीवृत्ती, विवेक व विवेकविसंगती, इतिहास व अनाद्यनन्तत्व यांच्या मधोमध अर्ध्या वाटेवर उभे ठाकलेले मानवी मूल्य. या शोधाच्या क्षणी, आणि फक्त त्याच क्षणाला, जिवावर उदार झालेल्या या आततायी माणसांना शांतीची

एक विलक्षण अनुभूति, अंतिम यशाच्या शांतीची अनुभूति येते. तुरूंगाच्या कोठडीत पोलिवोनॉव्ह म्हणतो की, मरणच मला 'आरामाचे नि मधुर' वाटले असते. आपण मृत्यूच्या भीतीवर मात केली आहे, असे वोइनारोवस्की लिहितो. "माझ्या मुद्रेवरील एकही स्नायू, भीतीने न थरारता, एकही शब्द न उच्चारता वधस्तंभावर मी चढेन .... आणि ही काही माझ्यावर जबरदस्ती झाली आहे असे समजू नये; माझ्या जीवनप्रवाहाचे ते पूर्णपणे नैसर्गिक फलितच असेल." बऱ्याच नंतर, लेफ्टनंट श्मिड गोळी घालून ठार मारला. जाण्यापूर्वी लिहील: "माझा मृत्यू हरएक गोष्टीची परिपूर्तता करील आणि माझ्या मृत्यूमुळे यशोमंदिराचा कळस गाठलेले माझे ध्येय निष्कलंक आणि परिपूर्ण झालेले दिसेल." न्यायमंडळासमोर फिर्यादीपक्षाची भूमिका घेतल्यानंतर, फाशीची शिक्षा ठोठावला गेलेला कालिआयेव्ह खंबिरपणे जाहीर करतो, "माझा मृत्यू म्हणजे रक्ताश्रुमय जगाचा महान निषेध आहे असे मी मानतो." तो आणखी लिहितो, "ज्याक्षणी मला तुरुंगात डांबण्यात आले, त्या क्षणापासून एक पळभरही कोणत्याही प्रकारे जिवंत राहाण्याची माझी इच्छा नव्हती." त्याची मनीषा पुरी करण्यात आली. त्याला मान्य असलेल्या एकमेव समर्थनाकडे तो १० मे रोजी सकाळी १० वाजता चालत जातो. संपूर्ण काळी वस्त्रे परिधान करून, फेल्ट हॅट घालून, डगल्याशिवाय तो वधस्तंभावर चढतो. हा दण्डित माणूस येशूची प्रतिमा धारण केलेला क्रूस देणाऱ्या पाद्री Florinsky–फ्लोरिन्स्की-ला, येशूच्या प्रतिमेपासून तोंड फिरवून फक्त उत्तरच देतो. "मी तुम्हाला अगोदरच सांगितले आहे की माझी जीवनयात्रा संपली आहे आणि मी मरणास सिद्ध आहे."

शून्यतावादाने कळस गाठला असता, आणि वधस्तंभाच्या अगदी पायथ्याशी जुने मूल्य पुनरुज्जीवित होते. बंडखोर मानसाच्या मीमांसेच्या अंती आपणास आढळलेल्या "आम्ही अस्तित्वात आहोत" ('We are') या घोषणेचे, या प्रसंगी ऐतिहासिक स्वरूपाचें ठरणारें, हे प्रतिबिंब आहे. ते यातनात्मक आहे तसेच अंतरीच्या ज्ञानी उद्बोधनात्मक ग्वाहीच्या स्वरूपाचेही आहे. ज्याने स्वतःसाठी आणि अनाद्यनन्त स्नेहभावासाठी मृत्यूस कवटाळले त्याच्या विचाराने दोरा ब्रिलीआंटच्या स्तिमित मुद्रेवर मृत्यूमुखींच्या भीषण तेजाने चमकले ते हे मूल्य; जे सॅझोनॉवला निषेध व्यक्त करण्यासाठी आणि "त्याच्या साथींसाठी आदरभाव" प्राप्त करण्यासाठी तुरूंगात आत्महत्त्या करवायास प्रेरित करते, ते हे मूल्य; आणखी पुढे, ज्या दिवशी साथींवर

दोषारोप करावयास सांगणाऱ्या एका सेनाधिकाऱ्यास फक्त एका ठोशाने जमिनी-वर लोळविणाऱ्या नेचायेवला दोषमुक्त करते ते हे मूल्य. या मूल्याच्या आधारे, मानवी विश्वाचे अस्तित्व ठामपणे प्रतिपादित असतानाच, दहशतवादी जगतातीत राहातात आणि अशा प्रकारे, आमच्या इतिहासात अखेरच्याच वेळी, खरीखुरी बंडखोरी ही मूल्यांची एक सर्जक असते या गोष्टीचा पडताळा आणून देतात.

या दहशतवाद्यांमुळेच, १९०५ साल हे क्रांतिकारी संवेगाचे सर्वोच्च शिखर गणले जाते. परंतु, त्यानंतर मात्र अपकर्षास सुरवात होते. हुतात्मे मंदिरे (Churches) उभारत नाहीत; ते म्हणजे फक्त दगडविटा नि चुनखडी अथवा नास्तित्वाचा पुरावा (the alibi). त्यांच्यानंतर येतात धर्मगुरू आणि कर्मठ हठवादी. आगामी क्रांतिकारक जीवितांची देवाणघेवाण मागणार नाहीत. ते मृत्यूचा धोका पत्करण्याचे कबूल करतील, पण क्रांतीच्या सेवेप्रीत्यर्थ शक्य त्या मर्यादेपर्यंत स्वतः सुरक्षित राहाण्याचे कबूल करतील. अशाप्रकारे, दोषाचे सारे ओझे आपल्या शिरावर घेतील. जबाबदारी स्वीकारणे अथवा मानखंडना– मानव्यमंदिर आणि क्रांती स्वतःपेक्षा चार अंगुळे वर ठेवणाऱ्या २० व्या शतकातील क्रांतिकारकांचे हे व्यवच्छेदक लक्षण आहे. उलट पक्षी, कालिऑयेव्ह सिद्ध करून दाखवितो की क्रांती हे आवश्यक साधन असले तरी ते पुरेसे, समाधानकारक साध्य नाही. अशारीतीने, तो मानवाची मानहानी करण्याऐवजी त्याचे उदात्तीकरण करतो. जगाच्या इतिहासात Hegel–हेगेलला *खरोखर विरोध करणारे कोण असतील तर ते कालिआयेव्ह आणि त्याचे रशियायी व जर्मन साथी; कारण, हेगेल सार्वत्रिक प्रतिष्ठा आवश्यक म्हणून तिला प्रथम मान्यता देतो आणि तदनंतर, ती अपुरी, असमाधानकारक म्हणून ठरवतो. वरवरचा देखावा (Appearances) त्याला पुरेसा वाटला नाही. सारे जग जरी त्यास संमती व मान्यता देण्यास राजी झाले असते तरी कालिआयेव्हच्या मनात एक शंका शिल्लक राहिलीच असती : त्याला मान्यतेची गरज होती, पण, साऱ्या जगाची मंजुरीसुद्धा त्याच्या शंकेचे शांतवन करण्यास पुरे पडली नसती–शेकडो उत्साहजनक जयजयकार देखील

---

* दोन अगदी भिन्न मानववंश. एक फक्त एकदाच हत्या करतो आणि आपल्या प्राणाचे मोल देतो. दुसरा हजारो गुन्ह्यांचे समर्थन करतो आणि मान-वदनेचे पारितोषिक लाभावे म्हणून रुकाराने सिद्ध असतो.

प्रामाणिक माणसाच्या मनात उभी करतात ती शंका. अगदी कटु शेवटापर्यंत कालिआयेव्ह संशयग्रस्त होता, पण यामुळे त्याच्या कृतिशीलतेस प्रतिबंध झाला नाही; याच कारणास्तव, कलिआयेव्ह बंडखोरीची सर्वांत विशुद्ध प्रतिमा आहे. जो मृत्यू कवटाळण्यास सिद्ध असतो, प्राणास प्राणाचे मोल द्यावयाची ज्याची तयारी असते, तो आपल्या कृतीने, मग त्याचे नकार काहीही असोत, एक मूल्य निश्चितपणे प्रतिपादित असतो– जे मूल्य, इतिहासार्थाने, व्यक्ती म्हणून त्याची जी अवस्था आहे, त्या अवस्थेच्या पलीकडे जाते. मरण येईपर्यंत कालिआयेव्ह इतिहासाला आपले जीवन समर्पित करतो आणि मृत्यूच्या क्षणाला इतिहासापेक्षां श्रष्ठ पदास पोचतो. एका विशिष्टार्थाने, हे खरे की, इतिहासापेक्षा तो स्वतःचेच महत्व अधिक समजतो. पण, त्याची पसंती ती काय असावी ? न कुरकुरता निर्धाराने जो स्वतःचीच हत्या करतो तो स्वतः, कां ज्याला त्याने मूर्त स्वरूप दिले आहे व अमर केले आहे ते मूल्य ? उत्तराचा कयास कठीण नाही. कालिआयेव्ह आणि त्याचे साथी यांनी शून्यतावादावर विजय मिळविला.

चिगालेव्हचा (Chigalev) मार्ग

पण, हा विजय अल्पायुषी ठरणारा आहे. मृत्यूशी त्याचा योग जुळतो. शून्यतावाद त्याच्या विजेत्यामागून काही काळापुरता जगून राहातो. क्रांतिकारी समाजवादी पक्षाच्या अंतर्गाभ्यातच राजनैतिक संशयवाद विजयाचा मार्ग आक्रमत असतो. कालिआयेव्हला मृत्युपंथास धाडणारा पक्षनेता Azev अझेव एक दुटप्पी डाव खेळतो; मंत्री आणि Grand Dukes–ग्रँड ड्यूक्स याच्या वधांची योजना आखीत असतानाच तो क्रांतिकारकांची Okhrana–ओखरानासमोर बदनामी करीत असतो. चिथावणीची, क्षोभाची संकल्पना 'सारीच मोकळीक आहे' हा विचार पुनश्चःस्थापित करते आणि इतिहास व निरपेक्ष मूल्ये पुन्हा एकरूपात्मक ठरविते. व्यक्तिवादी समाजवादावर प्रभाव पाडल्यानंतर हा विशिष्ट प्रकारचा शून्यतावाद, पुढे १८८०–१८९० च्या दरम्यान रशियात प्रकट होणारा तथाकथित शास्त्रीय समाजवाद दूषित करतो. नेचायेव्ह व Marx–मार्क्स यांचा संयुक्त वारसा २० व्या शतकातील सर्वसत्तावादी क्रांतीस जन्म देईल. ईश्वरी हक्काच्या अखेरच्या प्रतिनिधींची जशी व्यक्तिगत दहशतवादाने ससेहोलपट केली, तद्वतच, राज्यसंस्थात्मक दहशत-वाद (State Terrorism), मानव समाजाच्या अगदी मुळाशीच, ईश्वरी हक्कांचा निश्चयात्मक स्वरुपात नाश करण्याच्या तयारीस लागला. अंतिम

साध्यांच्या सिद्धीप्रत लागणारे सत्ताग्रासाचे तंत्र, त्या साध्यांच्या आदर्शात्मक प्रतिपादनाप्रत पहिले पाऊल उचलते.

वस्तुत: Lenin लेनिन सत्ताग्रासाची संकल्पना Tkachev–काचेव्ह–पासून उसनी घेतो– काचेव्ह हा नेचायेवचा एक साथी समान ध्येयाने भारलेला सहोदर होता. लेनिनला ही संकल्पना 'भव्य' वाटली आणि तिचे सार तो स्वत: सांगतो : "संपूर्ण गुप्तता, सभासदांच्या निवडीबद्दल काटेकोर खबरदारी व व्यावसायिक क्रांतिकारकाची निर्मिती." पुढे वेडा होऊन मेला तो काचेव्ह शून्यतावाद तों लढाऊ समाजवाद (Militant socialism) असे संक्रमण घडवून आणतो. आपण रशियायी जॅकोबिनवाद निर्मिला असा त्याचा दावा असला तरी, प्रत्यक्षात त्याने जॅकोबिन्सचे कृतितंत्रच तेवढे उसने घेतले; कारण, त्याला सुद्धा तत्त्वनिष्ठा व सदाचरण यांचे वावडे होते. कला नि नीतिमत्ता यांचा हा द्वेष्टा, डावपेचांचे तंत्राच्या बाबतीत मात्र विवेकसंगती आणि विवेकविसंगती यांचा मेळ जमवितो. राज्यसंस्थात्मक सत्ता काबीज करून, मानवी समानता प्रस्थापित करणे हे त्याचे ध्येय असते. ती वास्तवतेत उतरो वा न उतरो, 'यंत्रणा' (Apparatus) या संकल्पनेची व्याख्या गुप्त संघटना, मैत्रीचे क्रांतिकारी करार, क्रांतिकारक नेत्यांसाठी हुकुमशाही सत्ता या संज्ञाद्वारे करण्यात आली; या 'यंत्रणेला' महान आणि आणि परिणामकारक यश लाभणार होते. प्रत्यक्ष पद्धतीविषयी म्हणाल तर, नवीन विचार पचविण्यास असमर्थ म्हणून २५ वर्षे बयावरील साऱ्या रशियनांना दडपून ठेवण्याची आणि बाजूला काढण्याची योजना काचेव्हने आखली होती, हे आपणास जेव्हा कळते तेव्हा त्या पद्धतीची योग्य कल्पना येणे शक्य होते. खरोखरच एक उत्स्फूर्त पद्धती ! जिथे दहशतीच्या काळचाकुट्ट छायेखाली जीवन जगणाऱ्या प्रौढांच्या लोकवस्तीत बालकांना कडवेपणाचे शिक्षण देण्याचे कार्य चालू असते, अशा आधुनिक अधिराज्ययंत्रणेच्या (super-state) तंत्रात जी पुढे प्रभावी नि प्रबळ ठरणार होती ती पद्धती. इतिहासवादी प्रज्ञेच्या प्राबल्याशी विसंगत असलेल्या मूल्याचे पुनरुज्जीवन जेथपर्यंत व्यक्तिगत दहशतवाद करतो, तेथपर्यंत हुकुमशाही समाजवाद (Caesarian socialism) त्याचा नि:संशय धिक्कार करतो. पण, राज्यसंस्थेच्या पातळीवर तो दहशत पुन्हा उपयोजील–अखेरचा दिव्य मानववंश निर्माण करण्याचे कार्य येवढ्याच एकमेव समर्थनाच्या भूमिकेसह.

इथे आपण एक वर्तुळ परिभ्रमण पूर्ण करून पुनश्च पूर्वपदाला येतो. खरी-खुरी मुळे तुटून अलग पडलेली बंडखोरी, इतिहासापुढे शरणागती पत्करल्याने मान-

वाशी विद्रोही बनलेली बंडखोरी संबंध विश्वावर पारतंत्र्य लादण्याचा विचार मनात आणते. इथे या ठिकाणी Chigalevism–चिगॅलेविझम् चे युग सुरू होते. मानखंडनेची निवड करण्याचा हक्क प्रतिपादन करणारा शून्यतावादी Verkhovensky–वरखोव्हेनस्की 'The Possessed' या कादम्बरीत या युगाची घोषणा करतो. त्याचे मन दुःखी नि दुराराध्य आहे आणि तो सत्तेची अभिलाषा धरण्याचे पसंत करतो. ज्या इतिहासाला इतिहासाखेरीज अन्य अर्थ नाही, अशा इतिहासावर वस्तुतः ही सत्तेची अभिलाषाच फक्त अंमल गाजविण्यास समर्थ असते. Chigalev–चिगॅलेव भूतदयावादी चिगॅलेव त्याच्याबद्दलची सारी जिम्मेदारी पत्करतो. येथून पुढे मानवजातीबद्दलची प्रेमभावनाच मानवाच्या दास्यत्वाचे समर्थन करील. समतेच्या विचाराने भारावलेला चिगॅलेव प्रदीर्घ विचारान्ती एका निराशामय निर्णयाप्रत येऊन पोचला: निराशामय असले तरीसुद्धा हे केवळ एकच व्यवस्थापन शक्य आहे. "अमर्याद स्वातंत्र्याच्या गृहितकापासून सुरवात करून, मी अमर्याद जुलुमशाहीपर्यंत येऊन पोचतो." संपूर्ण स्वातंत्र्य, म्हणजेच प्रत्येक गोष्टीचा नकार, साऱ्या मानवजातीशी एकरूप असलेल्या नवमूल्यांची निर्मिती करूनच अस्तित्वात येऊ शकेल, आणि स्वसमर्थन करू शकेल. या नवमूल्यांची निर्मिती जर लांबली, तर संबंध मानवजातीच्या ठिकऱ्या उडतील. या नवप्रामाण्यांकडे नेणारा सर्वात जवळचा मार्ग सर्वंकष हुकुमशाही मार्गावरूनच जातो. "एक दशांश मानवजातीकडे व्यक्तिस्वातंत्र्याचा हक्क असेल आणि ती बाकीच्या नऊ दशांश मानवजातीवर अनियंत्रित अधिकार गाजवील. ही नऊ दशांश मानव-जात व्यक्तित्व गमावील आणि मेंढरांचा कळप बनेल; निष्क्रिय आज्ञापालनाच्या सक्तीमुळे त्यांना मूळच्या अजाणे अवस्थेप्रत हाकून नेण्यात येईल– म्हणजेच पुरातन स्वर्गात, जिथे, काही झाले तरी, त्यांना काम मात्र करावेच लागेल." जिथे तत्त्वज्ञ शासनकर्ते आहेत असे हे कल्पितादर्शवाद्यांच्या (Utopians) स्वप्नातले राज्यशासन आहे; या प्रकारच्या तत्त्वज्ञांची अगदी सरळसरळ कशावरच श्रद्धा नसते. स्वर्गातील राज्याचा उदय झाला आहे, पण, तो खऱ्याखुऱ्या बंडखोरीचा निरास आहे; आणि "हिंसावादी ख्रिस्तांच्या" (The Christs of Violence) राज्यपद्धतीशीच केवळ त्याचा संबंध आहे. रॅवॅशोलच्या जीवन-मृत्यूचा गौरव करणाऱ्या एका उत्साही लेखकाचे हे शब्द वापरले आहेत. वरखोवेनस्की कडवटपणे म्हणतो, "उच्चासनावर पोप बसला आहे, आम्ही त्याच्या भोवती आहोत, आणि चिगॅलेविझम् आमच्या खालच्या बैठकीवर."

२० व्या शतकातील सर्वसत्ताधारी धर्माधिष्ठित – राज्यशासकांच्या (Theocrats) आणि राज्यसंस्थात्मक दहशतवादाच्या आगमनाची अशा-प्रकारे तुतारी वाजते. पिळल्या जाणाऱ्या दुःखी जनतेच्या बंडखोरीचा उपयोग करून, नूतन उच्चवर्गीय राज्यसत्ता (Aristocracy) आणि The Grand Inquisitors–बडे न्यायाधीश आमच्या इतिहासाच्या एका भागावर आज राज्य करीत आहेत. ही राज्यपद्धती निष्ठुर आहे, पण, अद्भुततारम्यवाद्यांच्या सैतानाप्रमाणे, ती सहन करणे कठीण आहे असे प्रतिपादून, आपली निष्ठुरता ते क्षम्य मानू पहातात. "कामना आणि क्लेश आम्हीं आमच्यासाठीं राखून ठेवतो, 'गुलामासाठी चिगॅलेविझम् आहेच." एक नूतन आणि काहीशी भेसूर अशी हुतात्म्यांची एक जमात आता जन्म घेते. दुसऱ्यांना दुःखाच्या डागण्या देण्यास संमती देण्यात त्यांचे हौतात्म्य अंतर्भूत आहे. स्वतःच्याच वर्चस्वाचे ते गुलाम बनतात. माणूस देव बनावयाचा असेल तर बळी जाणाऱ्याने शिरच्छेदकासमोर नतमस्तक उभे राहिले पाहिजे, शिर वाकविले पाहिजे. म्हणूनच, बळी जाणारा तसेच शिरच्छेदक दोघेही सारखेच निराशामय असतात. गुलामगिरी अथवा सत्ता यापैकी कुणाचाही यापुढे सुखाशी योग जुळणार नाही; स्वामी (Masters) उदासवाणे असतील, तर गुलाम दुर्मुखलेले Saint Just–सेंट जस्टचे म्हणणे बरोबर होते. जनतेचा छळ करणे ही भयानक गोष्ट आहे. तथापी, माणसांचा देव बनविण्याचे आपण ठरविले असेल, तर त्यांचा छळ टाळता येणे कसे शक्य आहे ? देव बनण्यासाठी आत्महत्या करणारा Kirilov–किरिलॉव्ह ज्याप्रमाणे वरखोव्हिनस्कीच्या 'कटाकडून' या आपल्या आत्महत्त्येचा उपयोग केला जावा हे मान्य करतो, तद्वतच, माणसाकडून माणसाचे देवत्वीकरण बंडखोरीने नाइलाजाने प्रकट केलेल्या मर्यादांचा भंग करते, आणि त्यामुळे, इतिहास ज्यातून अजून वर आलेला नाही असे डावपेच नि दहशत यांच्या चक्रव्युहाची बद्धस्थिती निर्णायकपणे स्वतःवर लादून घेते.

राज्यसंस्थेचा दहशतवाद आणि विवेकविसंगत दहशत

फाशिझमचा उदय

साऱ्या आधुनिक क्रान्त्याचे पर्यवसान राज्यसंस्थेची सत्ता अधिकाधिक बळकट करण्यात झाले आहे. १७८९ मध्ये नेपोलियनचे आगमन होते; १८४८ मध्ये ३रा नेपोलियन, १९१७ मध्ये स्तालिन; १९२० मध्ये इटलीत झालेल्या दंग्यातून मुसोलिनि; Weimar–वायमर प्रजासत्ताकातून हिटलर. या क्रान्त्या, विशेष म्हणजे पहिल्या महायुद्धाने ईश्वरी हक्काचे अवशेष नामशेष करून टाकल्यानंतरसुद्धा, वाढत्या धाष्टर्याने मानव्य व खरेखुरे स्वातंत्र्य वास करीत असलेली नगरी उभारण्याचे योजीत होत्या. राज्यसंस्थेची वृद्धिंगत होणारी सर्वंकष शक्ती प्रत्येकवेळी या महत्वाकांक्षेस पाठबळ पुरवीत होती. असे घडण्याशिवाय गत्यंतर नव्हते हे म्हणणे चुकीचे होईल. तथापी, हे घडले कसे याची तपासणी करणे शक्य आहे; आणि त्यावरून घ्यावयाचा बोध कदाचित ओघानेच समजेल.

या प्रबंधाचा विषय म्हणून ज्याचा अंतर्भाव नाही अशा काही थोड्या स्पष्टीकरणाच्या बाबी सोडल्या तर, आधुनिक राज्यसंस्थेची (State) विलक्षण व भयानक वाढ ही अमर्याद तांत्रिक (Technical) व तत्त्व-

ज्ञानात्मक महत्वाकांक्षेची तर्कशुद्ध परिणती आहे असे आपण म्हणू शकतो; या महत्वाकांक्षा खऱ्याखुऱ्या बंडखोर प्रवृत्तीला परक्या असल्या, तरी त्यांनी आमच्या आजच्या काळातील क्रांतिकारी प्रवृत्तीला जन्म दिला आहे. (Marx) मार्क्सचे भविष्यवादी स्वप्न आणि (Hegel) हेगेल अथवा (Nietzsche) नीत्शे यांच्या प्रमाणाबाहेरील प्रेरणेतून उत्स्फूर्त झालेली भाकीतें यांचे, देवनगरी जमीनदोस्त केल्यानंतर, विवेकसुसंगत (Rational) अथवा विवेकविसंगत (Irrational), पण दोन्हीही बाबतीत दहशतीवर आधारलेले राज्ययंत्र निर्माण करण्यात पर्यवसान झाले.

प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती अशी आहे की, २० व्या शतकातील फाशिस्ट (Fascist) क्रान्त्या यांना क्रान्ती हे अभिधान शोभत नाही. त्यांच्यात विश्वंभावात्मक महत्वाकांक्षेची वाण होती. अर्थात, मुसोलिनि व हिटलर यांनी साम्राज्य उभारण्याचा प्रयत्न केला आणि राष्ट्रीय समाजवादी (National Socialist) सिद्धान्तवाद्यांचा जगावर वर्चस्व गाजविण्याचा उघड निर्धार होता. तथापी, त्यांच्यातील आणि अभिजात क्रांतिकारी आंदोलनातील भेद असा की, त्यांच्याकडे जो शून्यतावादाचा वारसा होता, त्यातून त्यांनी प्रज्ञेची पूजा बांधण्याऐवजी विवेकविसंगतीला, केवळ विवेकविसंगतीलाच, देव बनविणे पसंत केले. अशा प्रकारे त्यांनी विश्वंभावावरील आपला हक्क सोडून दिला. आणि तरीसुद्धा, मुसोलिनि हा हेगेलचा व हिटलर हा नीत्शेचा शिष्य आहे; आणि दोघेही जर्मन विचारव्यूहाची काही भाकीतें इतिहासाच्या दृष्टिकोणातून चित्रित करतात. या बाबतीत त्यांचा बंडखोरीच्या व शून्यातावादाच्या इतिहासाशी संबंध पोचतो. सारे कांही अर्थशून्य आहे आणि सत्ताबलाचे धोके प्रकट करणाऱ्या संज्ञातूनच इतिहास लिहिला जातो, या संकल्पनेवर आधारलेल्या राज्ययंत्राची रचना करणारे तेच आद्यपुरुष. याचे परिणाम दृष्टोत्पत्तीस येण्यास विलंब लागला नाही.

फार दूर नव्हे तर १९१४ तच मुसोलिनीने "अराजकतेच्या पवित्र धर्माची" घोषणा केली आणि आपण ख्रिश्चन धर्माच्या प्रत्येक पंथाचे शत्रू आहोत असे जाहीर केले. हिटलरविषयी म्हणाल तर, त्याने निष्ठा जाहीर केलेल्या धर्मात विश्वंभर परमेश्वर व वीरमरण आलेल्या योद्धयांचा स्वर्ग (Valhalla) हे निःसंशय जवळ जवळच आहेत. प्रत्यक्षात त्याचा देव म्हणजे राजकीय सभेतील भाषणातून केलेला युक्तिवाद आणि भाषणांच्या शेवटी प्रभावी उच्च–बिंदू गाठण्याची पद्धत. यात जोपर्यंत त्याला यश मिळे, तोपर्यंत आपण प्रेरित आहोत

अशी श्रद्धा बाळगणे त्यास आवडे. पण, अपयश आले म्हणजे मात्र स्वजनांनी आपला विश्वासघात केला असे तो मानी. कोणत्याही तत्त्वाचे बाबतीत स्वतः दोषी असल्याचा विचार त्याच्या मनांत येऊ शकेल असे जगाला वाटण्याजोगे, या दोन गोष्टींपलीकडे, कधींच कांहीं त्याच्या वर्तनात आढळून आले नाही. नाझीवादाला तत्त्वज्ञानाचा मुखवटा का होईना चढविणारी (Ernst Junger) अर्न्स्ट युंगर ही एकच उच्चतम संस्कृतीची व्यक्ती होती. शून्यतावादाची वास्तविक सूत्रें प्रत्यक्ष निवडण्यापर्यंत देखील त्याची मजल गेली : "चैतन्याकडून (Spirit) जीवनाच्या विद्रोहाला उत्तम उत्तर म्हणजे चैतन्याकडूनच चैतन्याचा विद्रोह आणि आमच्या काळातील महान व क्रूर आनंद म्हणजे संहाराच्या कार्यात सहभागी होणे."

माणसांजवळ जेव्हा केवळ कृतीच असते, पण निष्ठा नसते, तेव्हा कृतीव्यतिरिक्त त्यांची कशावरच श्रद्धा नसते. अखंड परिवर्तन आणि नकार यांच्यावर अधिष्ठित अशी स्थिर समाजव्यवस्था स्थापण्याची आकांक्षा हा हिटलरच्या बाबतीत निश्चितपणे असमर्थनीय विरोधाभास होता. (Raushning) राउश्निगने आपल्या 'शून्यतावादाची क्रांती' (Revolution of Nihilism) या पुस्तकात हिटलरी क्रान्ती ही पराकाष्ठेची गतिमान होती असे जे म्हटले आहे ते बरोबर आहे. अभूतपूर्व अशा महायुद्धामुळे, पराजयामुळे आणि आर्थिक हलाखीमुळे, ज्या जर्मन राष्ट्राचा पायाच ढासळला होता त्या जर्मनीत यानंतर मूल्येच मुळी अस्तित्वात नव्हती. "प्रत्येक गोष्ट दुरापास्त करून ठेवणारी जर्मन नियती" असे जे (Goethe) गटे म्हणत असे ते विचारात घ्यावयास हवेच असले तरी, दोन महायुद्धांच्या मध्यन्तरीच्या काळात ज्या आत्महत्त्यांच्या सांथीने सबंध राष्ट्रास ग्रासले होते ती सांथ मानसिक गोंधळाच्या स्थितीची पुष्कळशी द्योतक आहे. जे प्रत्येक बाबतीत निराशावादी आहेत त्यांना बुद्धी निष्ठावान बनवू शकणार नाही, तर केवळ भावनाविकारीच बनवू शकेल; आणि या बाबतीत नैराश्याच्या मुळाशी जी असते तीच ही भावनाविवशता असली पाहिजे– म्हणजेच मानखंडना व द्वेष. साऱ्या जर्मन जनतेस सामायिक आणि तत्सापेक्ष श्रेष्ठ असे मूल्यांचे कोणतेही प्रामाण्य राहिले नव्हते की ज्यायोगे तिला एकमेकाची पारख करता येणे शक्य झाले असते. १९३३ सालच्या जर्मनीने, अशाप्रकारे, काही केवळ मूठभर व्यक्तींची अधोगत मूल्यें स्वीकारण्याचे मान्य करून, ती सबंध सुसंस्कृत जगावर लादण्याचा प्रयत्न केला. गटेच्या नीतितत्त्वास मुकल्यामुळे, जर्मनीने गुंडांचे नीतिशास्त्र अवलंबिले आणि त्यापुढे मान वाकवली.

गुंडांचे नीतिशास्त्र म्हणजे विजय आणि सूड, पराजय आणि संताप यांचे अक्षय चक्र. जेव्हा मुसोलिनि 'माणसातील आदिशक्तीची' वाखाणणी करतो, तेव्हा तो रग व उपजतप्रवृत्ती (Instinct) यांच्या काळचाकुट्ट शक्तींचा गौरव घोषित करतो.–त्रचस्त्र गाजविण्याच्या सहजप्रवृत्तीतून निपजलेल्या साऱ्या अत्यंत अश्लाघ्य गोष्टींचे हे जीवशास्त्रीय समर्थन. (Nuremberg) नुरेम्बर्गच्या खटल्यात हिटलरला चेतना देणाऱ्या 'मूर्ताकाराच्या द्वेषावर' (The Hatred of Form) Frank–फ्रॅंक जोर देतो. हे खरे कीं, हिटलर हा माणूस अन्य काही नसून एक पंचमहाभूतात्मक निसर्गाची गतिमान शक्ती होती–आत्यंतिक धूर्तता आणि कठोर डावपेचांची अद्भुतदृष्टी यांनी मार्गदर्शित केलेली व अधिकच परिणामकारक बनलेली शक्ती.

त्याची किरकोळ व अगदी सामान्य देहयष्टीही त्याच्या मार्गातील बंधन ठरले नाही. तसल्या देहयष्टीने उलट सामान्य जनसमुदायावर त्याचा पक्का प्रभाव प्रस्थापित केला. फक्त कृतीनेच त्याला जिवंत ठेवले. त्याच्याबाबतीत जगणे म्हणजेच कृतिशील होणे; म्हणूनच, हिटलर व त्याची राजवट यांचे शत्रूं-शिवाय चाललेच नसते. आपल्या शत्रूच्या संबंधातच सापेक्षतः हे वेडेपिसे नटवे* आपली रूपरेषा निश्चित करू शकत आणि अखेर त्यांचे अधःपतन ठरणाऱ्या रक्तमय युद्धातच अंतिम आकार धारण करीत. आपल्या उद्दिष्टाप्रत अडखळत अडखळत बेहोषीने पुढे सरकणाऱ्या आंधळ्या अनियंत्रित शक्तीला प्रत्येकवेळी थोडीथोडी उंचावून टिकवून धरण्यासाठी साधन म्हणून, आपल्या प्रचारात व इतिहासात ज्यू लोक, परस्पर–सहाय्यक पवित्र संघाचे सभासद (Free masons), धनिक राज्यकर्त्यांचा वर्ग, अँग्लो सॅक्सन, पशुतुल्य स्लाव यांचा द्वेषमूलक वापर त्यांनी एकामागोमाग असा केला. अखंड विग्रहाला अखंड प्रेरणांची गरज होती.

हिटलर म्हणजे अत्यंत निर्भेळ स्वरूपातील इतिहास. युंगर म्हणत असे की, "जीवनापेक्षा उत्क्रांतीच फार अधिक महत्त्वाची आहे." अशा प्रकारे अत्यंत खालच्या पातळीवर आणि सारी उच्च वास्तवता धिक्कारून जीवन-प्रवाहाशी संपूर्ण तादात्म्य तो उपदेशितो. जीवशास्त्रीय (Biological) परराष्ट्रीय धोरण शोधून काढणारी राजवट उघड उघड आपल्या हिताविरुद्धच वर्तन करीत होती. तथापी, किमान आपल्या विशिष्ट तर्कपद्धतीशी तरी ती प्रामाणिक होती. (Rosenberg)–रोझेनबर्ग मोठ्या ऐटबाजपणे जीवनाविषयी पुढील

* (Nero)—नेरोसारखे कपडे करून व त्याच्यासारखा मुखडा रंगवून (Goering) गोअरिंग कधीकधी मिरवत असे हे सुप्रसिद्धच आहे.

उद्गार काढतो : जीवन म्हणजे "लष्करी तुकडीची संचलन–शैली; ही तुकडी डावा उजवा करीत करीत कुठल्या पूर्वनियोजित ठिकाणाकडे चालली आहे व तिचे साध्य काय या गोष्टींना फारच थोडे महत्व आहे." यानंतर ही तुकडी इतिहासाच्या पानापानातून संहारावशेष इतस्ततः पसरून ठेवणार असेल आणि आपला देश उध्वस्त करणार असेल, तरीही किमानांशी जीवन जगण्याचे समाधान तिला लाभणार आहे. या गतिमान कृतिशीलतेचें खरेखुरे तार्किक समर्थन म्हणजे एकतर संपूर्ण पराजय, नाही तर, रक्तपात आणि धडाडी यांचे साम्राज्य अखेर प्रस्थापित होईपर्यंत दिग्विजयामागून दिग्विजय मिळविणारी नि शत्रू-मागून शत्रू पादाक्रांत करणारी प्रगती. या साम्राज्याविषयी हिटलरची संकलपना अत्यंत प्राथमिक स्वरूपापेक्षा वेगळी असणे फारच असंभवनीय आहे. सांस्कृतिक-दृष्टया म्हणा अथवा सहजप्रवृत्ती किंवा डावपेचांना लागणाऱ्या बुद्धिमत्तेच्या दृष्टीने म्हणा, हिटलर हा आपल्या नियतीच्या संदर्भात तुल्यबळ नव्हता. प्रादेशिक राजकारणाच्या संकल्पना उराशी बाळगून, साम्राज्य प्रस्थापित करण्याच्या लढ्यात पडल्यामुळे परिणामतः जर्मनीचा पाडाव झाला. तथापी या तर्कपद्धतीच्या आशयाचे आकलन युंगरला झाले होते आणि त्याचे निश्चित स्वरूपात त्याने सूत्रीकरण केले होते. "ख्रिश्चनविरोधी तंत्र-विज्ञाननिष्ठ धर्म," "तंत्रविज्ञानाधिष्ठित जागतिक साम्राज्य" या गोष्टी त्याने द्रष्टिल्या होत्या–आपल्या मानवी रचनेनुसार कामगार हा विश्वंभावात्मक असतो, म्हणून निष्ठावन्त व लढवय्ये हेच स्वतः या धर्माचे पुजारी झालेले असतील, (इथे युंगर मार्क्सशी सहमत आहे). " एका नूतन सर्वसत्ताधारी हुकुमशाही राजवटीचे कायदे सामाजिक करारनाम्यातल्या बदलाची जागा घेतात. कामगार वाटाघाटीच्या क्षेत्राला मुकतो, दयेला पारखा होतो, वाङमयीन प्रांतातून नामशेष होतो आणि कृतीच्या क्षेत्रात मात्र त्याला उच्चस्थान मिळते. कायद्यांच्या बंधनांचे लष्करी बंधनात रूपान्तर होते.' हे लक्षात येऊ शकेल की, साम्राज्य म्हणजे विश्वाचा कारखाना आणि त्या-बरोबरच लष्करी बराकी–जिथे (Hegel) हेगेलचा सैनिक-कामगार (Soldier–Worker) गुलाम म्हणून राज्य करील. हे साम्राज्य साकार करण्याच्या मार्गावर असतानाच हिटलर सापेक्षतः लवकरच रोखला गेला. पण, तो आणखी पुढे गेला असता तरीसुद्धा, एका दुर्दम्य गतिमान कृतिशीलतेची रचनाव्याप्ती फक्त अधिकाधिक वाढलेली आपण पाहिली असती आणि जी तत्त्वेच फक्त या कृतिशीलतेस उपयुक्त आहेत अशा संशयवादी, सर्वतुच्छक तत्त्वांची वाढत्या प्रमाणात जबरदस्तीने अंमलबजावणी झालेली आपणास दिसली असती.

अशा प्रकारच्या क्रांतीविषयी बोलताना राउश्निग म्हणतो कीं, विमोचन, न्याय व प्रेरणा यांच्याशी या क्रांतीचा कसलाहि संबंध नाहीः ही क्रांती म्हणजे "स्वातंत्र्याची इतिश्री, हिंसेचा विजय आणि मानसिक गुलामगिरी". वास्तविक, (Fascism) फाशिझम म्हणजे एक तिरस्कारातून उद्‌भवलेली कृती. उलटपक्षी, राजकारणामध्ये शिरणारा तिरस्काराचा प्रत्येक प्रकार फाशिझमच्या आगमनाचा मार्ग तयार करतो किंवा फाशिझमची प्रस्थापना करतो. तिरस्काराची अभिव्यक्ती नसेल तर तो फाशिझमच नव्हे असेही आणखी म्हणता येईल. तसें नसेल तर मग फाशिझमने स्वतःचेंच अस्तित्व नाकारल्यासारखे होईल. आपल्या सिद्धान्तांपासून युंगर असा निष्कर्ष काढतो की, उच्च मध्यमवर्गीय (Bourgeois) असण्यापेक्षा गुन्हेगार असणे अधिक बरे. वाङ्मयीन गुणवत्तेची संपन्नता कमी असली, तरी या प्रसंगी अधिक सुसंबद्धता दर्शविणाऱ्या हिटलरला जाणीव होती की, ज्याक्षणी यशप्राप्तीव्यतिरिक्त दुसऱ्या कशावरही विश्वास ठेवण्याचे माणूस बंद करतो, त्याक्षणी गुन्हेगार असावे का उच्च मध्यमवर्गीय असावे हा प्रश्न पूर्णपणे निरर्थक आहे. अशा तऱ्हेने स्वाधिकारातच तो उच्चमध्यमवर्गीय व गुन्हेगार दोन्हीही एकाचवेळी बनला. "वस्तुस्थिती म्हणजेच सर्वस्व" मुसोलिनि म्हणत असे; आणि हिटलर पुस्ती जोडतो, "जेव्हां वंशावर (Race) जुलूम केला जाण्याचा धोका उद्‌भवतो ------तेव्हा कायदेशीरपणाच्या प्रश्नाची भूमिका गौण असते." शिवाय अस्तित्वासाठी वंश सतत संकटग्रस्त असावयास हवाच तर यात कायदेशीरपणा कधीच नसतो. "मी कशावरही सही करण्यास तयार आहे, कशासही संमती देण्यास तयार आहे----माझ्या पुरतेच बोलायचे तर अगदी सद्‌भावपूर्ण राजीखुषीनें आज तहनाम्यांवर सही करून, जर जर्मन जनतेचे भवितव्य धोक्यात येत असेल, तर निर्विकारपणें ते तहनामे उद्याच्या उद्या फाडून टाकण्यासही माझी तयारी आहे." याखेरीज, महायुद्ध पुकारण्यापूर्वी आपल्या सेनापतींना उद्देशून त्याने असे निवेदन केले होते की, विजेत्याला तो सत्यकथन करत होता किंवा काय असे कोणीही विचारणार नव्हता. Nuremberg–नुरेम्बर्ग खटल्यात गोअरिंगच्या बचावाचे मुख्यसूत्र पुन्हःपुन्हा याच विषयावर येत होते. "विजेताच नेहमी न्यायाधीश असेल आणि पराजित नेहमीच आरोपी असेल." वाद घालण्यास योग्य असाच खरोखरी हा मुद्दा आहे. तथापी, नाझीवादाच्या आख्यायिकेची (Myth) परिणती हत्येत होईल या भवितव्याची कल्पना आपणास नव्हती, हे नुरेम्बर्ग खटल्यातील

रोझेनबर्गचे म्हणणे समजणे कठीण आहे. " Mein Kampf–मैन काम्फ पासून निघणारा मार्ग सरळ Maidanek–मायदानेक येथील विषारी वायूंच्या कोठड्यांकडे जातो", फिर्यादीपक्षीय इंग्लिश वकील जेव्हा हे विधान करतो तेव्हा तो खटल्याच्या वास्तव विषयावर बोट ठेवतो; पाश्चात्य शून्यतावादाच्या ऐतिहासिक जबाबदाऱ्या हा तो विषय; परंतु अगदी उघड दिसणाऱ्या कारणास्तव हाच एक विषय नुरेम्बर्ग येथे वास्तविकरीत्या चर्चिला गेला नाही. एखादी संस्कृतीच सर्वसामान्यपणे दोषार्ह जाहीर करून एखादा खटला चालविता येऊ शकणार नाही. किमानपक्षी, सबंध जगाची श्वसनेंद्रिये दुर्गंधीने भरून सोडणारी प्रत्यक्ष घडलेली कृत्येच तेवढी न्याय-निर्णयासाठी आणण्यात आली.

दिग्विजयाच्या अखंड गतीचा तरी निदान हिटलरने शोध लावला; त्याशिवाय नाही तर तो कःपदार्थच ठरला असता. पण, नित्य शत्रुत्व म्हणजे अखंड दहशत आणि तीही या प्रसंगी राज्ययंत्राच्या पातळीवर राज्यसंस्था 'यंत्ररूप' (Apparatus) बनते–म्हणजे दिग्विजय व दडपशाही यांच्या एकूणएक यंत्रणेशी एकरूप होते. देशान्तर्गत प्रतिस्पर्ध्याकडे रोख असलेल्या विजयी मोहीमेला दडपशाही किंवा प्रचार म्हणतात (Frank–फ्रँक म्हणतो त्यानुसार "नरकाच्या मार्गावरील पहिले पाऊल") आणि जेव्हा या हिंसेचा रोख परराष्ट्रांच्या अनुषंगाने असतो तेव्हा ती लष्करी यंत्रणा निर्माण करते. अशा प्रकारे, सत्ता व कार्यक्षमता या विशेष वाक्संप्रदायाच्या अनुषंगाने उपस्थित झालेल्या साऱ्या समस्या लष्करी या सदरात मोडतात. सर्वोच्च सेनाधिपती धोरण ठरवितो आणि राज्यशासनविषयक साऱ्या प्रमुख समस्यांचे व्यवहार सांभाळतो. युद्धशास्त्रातील हे स्वयंसिद्ध तत्त्व सर्वसामान्यपणे नागरी जीवनालाही लागू करण्यात येते. एक नेता, एकसंघ जनता हे घोषवाक्य एक स्वामीनि लक्षावधी गुलाम या अर्थाचेच निदर्शक आहे. साऱ्या समाजासमाजातून स्वातंत्र्याची ग्वाही देणारे जे राजकीय मध्यस्थ (Intermediaries) असतात ते मुक्या जनझुंडींवर अथवा, फुप्फुसे फुटेपर्यंत हुकमी घोषणा ओरडणाऱ्या जनसमुदायावर (दोन्ही गोष्टी सारख्याच आशयाच्या) वर्चस्व गाजविणाऱ्या टोंचणारे खिळे ठोकलेली पादत्राणें घातलेल्या † Jehovah–जेहोवाला मार्ग मोकळा करून देण्यासाठी बाजूला होतात. नेता आणि जनता यांच्यामध्ये सलोखा किंवा मध्यस्थी साधणारे, 'राज्ययंत्रणे'व्यतिरिक्त वस्तुतः कोणतेही अन्य साधन

† ओल्ड टेस्टॅमेंटमधील प्रमुख देवता.

नसते—म्हणजेच दुसऱ्या शब्दात, नेत्यापासूनच उगम पावलेल्या आणि त्याच्या दडपशाहीच्या मनीषेचे हत्यार अशा राजकीय पक्षाव्यतिरिक्त दुसरें साधन नसतें. अशा रीतीने गूढवादाच्या या अवनत प्रकाराचे आद्य नि एकमेव तत्त्व जन्म घेते; त्याला म्हणतात हुकुमशहाचे तत्त्व (Fuhrer-Prinzip)—हे तत्त्व शून्यतावादी जगतात व्यक्तिपूजा आणि एक हीन देवत्व यांना पुन्हा स्थान प्राप्त करून देते.

लॅटिन वंशातला म्हणून प्रवृत्तीने कायदेतज्ञ असा मुसोलिनि सर्व कार्यकारणांचे नाते राज्यसंस्थेशी जोडून आत्मसंतुष्ट राहिला; बऱ्याचशा अलंकारिक वक्तृत्वाच्या जोरावर त्याने राज्यसंस्थेच्या त्या कारणांना निरपेक्ष स्वरूप दिले. "राज्य-संस्थेच्या अतीत काहीही नाही, राज्यसंस्थेच्या वरचे काही नाही, राज्यसंस्था-विरोधी काहीही नाही. प्रत्येक गोष्ट राज्यसंस्थेप्रीत्यर्थ, राज्यसंस्थेखातर राज्यसंस्थान्तर्गत." हिटलरच्या जर्मनीने त्याच्या ढोंगी कारणमीमांसेस तिचे वास्तव स्वरूप प्राप्त करून दिले; तें म्हणजे धार्मिक अभिव्यक्तीचे. पक्ष परिषदेच्यावेळी एक नाझी वृत्तपत्र म्हणते, "आमचे दैवी कार्य म्हणजे प्रत्येकाला त्याच्या मूळ उत्पत्तीस्थानाकडे, सर्वांच्या एकाच मातेकडे नेणे हे आहे; हे खरेखुरे ईश्वरी कार्य आहे." प्राचीन प्रथमावस्थेतील चंद्राकडे पाहून भुंकण्याच्या कृतीत याची उत्पत्तीस्थाने सापडतील. या संदर्भातील ईश्वर कोणता? पक्षाचे एक अधिकृत जाहीर निवेदन उत्तर देते: "इथे खाली भूलोकावर आम्ही सारेजण अॅडॉल्फ हिटलरवर विश्वास ठेवतो. आमचा Fuhrer—फूरेर - - - आणि (आम्ही अशी कबुली देतो की) राष्ट्रीय समाजवाद (National Socialism) हीच केवळ अशी एक निष्ठा आहे की तीच आमच्या जनतेला मुक्ती मिळवून देईल." शोध—दीपाच्या झगझगत्या ज्वलंत समुहात फळ्या नि झेंडे यांनी सुशोभित, सिनाई टेकडीसमान व्यासपीठावर उभ्या राहिलेल्या नेत्याच्या आदेशांतच कायदा आणि सदाचार अंतर्भूत आहेत. अतिमानुष ध्वनिक्षेपक-यंत्राद्वारे एखादा गुन्हा करण्यासाठी एकदाच हुकूम सुटला की तें गुन्ह्याचे लोण प्रमुखाकडून उपप्रमुखाकडे पोचविले जाते आणि अशा तऱ्हेने तें गुलामापर्यंत पोचते; गुलामाला मात्र ते आदेश आणखी कुणाहीकडे पोचविणे शक्य नसते.—Dachau—दशाउच्या मारेकऱ्यांपैकी एक तुरूंगात अश्रू ढाळीत म्हणतो, " मी फक्त हुकूम पाळले. फूरेर आणि रीशफूरेर यांनीच हा सारा कट रचला आणि नंतर ते पळून गेले. Glueck—ग्लुएकला Kaltenbruner—काल्टेनब्रूनरकडून आदेश मिळाले आणि शेवटी गोळ्या झाडण्याच्या कृत्याची अंमलबजावणी करण्याचा हुकूम मला मिळाला. मी एक केवळ मामुली Hauptscharfuhrer असल्यामुळे हातात आदे-

शाचा बोजा धरलेला असा मी एकटाच राहिलो; कारण, त्या क्रममालिकेत माझ्यापेक्षा खाली कोणीच नसल्यामुळे तो बोजा मी कुणाच्याही स्वाधीन करू शकत नव्हतो, आणि आता ते म्हणतात की मारेकरी मीच आहे." खटल्याचेवेळी गोअरिंग फूरेरवर असलेली आपली स्वामीनिष्ठा जाहीर करतो आणि म्हणतो की, "त्या शापित जीवनातदेखील इभ्रतीला जपण्याची एक आचारसंहिता होती" ही इभ्रत आज्ञापालनात होती. पण, तिची अनेकदा गुन्ह्याशी गल्लत करण्यात आली. लष्करी कायद्यात आज्ञाभंगाला देहान्ताची सजा आहे आणि या कायद्याची प्रतिष्ठा ठेवणे म्हणजे दास्यच. साऱ्या जगभर लष्करशाही माजली तर, लष्कराने ठार मारण्याचा हुकूम देऊन आग्रह धरला असता ठार मारायला नकार देणे हा गुन्हाच ठरतो.

दुर्दैवाने हुकूम सत्कृत्याचा आग्रह क्वचितच धरतात. निर्भेळ सैद्धान्तिक गतिशीलता सुकृताकडे प्रवृत्त होऊ शकत नाही, तिचे लक्ष्य परिणामकारकता हेच असते. जोपर्यंत शत्रू अस्तित्वात आहेत, तोपर्यंत दहशत अस्तित्वात राहाणारच; आणि "जनतेच्या ज्या सार्वभौमत्वाची, फूरेर पक्षाच्या सहाय्याने अंमलबजावणी करतो आहे, ते सार्वभौमत्व आतून पोखरून दुर्बल करण्यास जबाबदार अशा साऱ्या प्रभावीशक्ती नष्ट करावयास हव्याच". म्हणून कार्यतत्पर राहाण्यासाठी जोपर्यंत गतिमान कृतिशीलता अस्तित्वात आहे तोपर्यंत शत्रूही असणारच. शत्रू पाखंडी असतात आणि म्हणून त्यांचे मतपरिवर्तन प्रचाराद्वारे केलेच पाहिजे किंवा दुसऱ्या शद्वात Gestapo गेस्टॅपोच्या यंत्रणेद्वारे. याचा परिणाम असा की, व्यक्ती जर पक्षाचा सभासद असेल तर ती फूरेरच्या हातातील एक अवजार, यंत्रणेतील एक दांता यापेक्षा अधिक काहीही नसणार; अन्यथा, फूरेरचा ती व्यक्ति शत्रू असेल तर ती यंत्राचा एक टाकाऊ भाग ठरणार. बंडखोरीपासून जन्मलेल्या या आंदोलनाच्या विवेकविसंगतीकडील चालनेची मजल, आता यंत्रचक्र बनून राहाण्यापेक्षा अधिक महत्वाचे असे जे काही माणसात आहे त्यावरसुद्धा वर्चस्व गाजविण्याच्या योजनेपर्यंत पोचते; दुसऱ्या शद्वात, प्रत्यक्ष बंडखोरीच बंधनात पडते. जर्मनीतील क्रांतीचा अद्‌भुततारम्य व्यक्तिस्वातंत्र्यवाद अखेर जड वस्तुजाताच्या जगतात हळूहळू नष्ट पावून लयास जातो. विवेकविसंगत दहशत माणसाचे जडात (Matter) रूपान्तर करते – हिटलरच्या सूत्रानसार "ग्रहगोलावरच्या सूक्ष्मजंतूत". हे सूत्र केवळ व्यक्तीच नष्ट करण्याचे योजीत नसून त्याबरोबर चिंतनशीलता, एकात्मभाव आणि निरपेक्ष प्रेमाची उत्कट भावना यांनाही नष्ट करू पहाते; कारण त्या भावना व्यक्तीच्या ठिकाणीं सर्वत्र आढळण्याचा

संभव असतो. प्रचार आणि छळ ही सामाजिक विघटन घडवून आणण्याची प्रत्यक्ष साधने आहेत; याहीपेक्षा अधिक विनाशक म्हणजे पद्धतशीर मानहानी भावनाहीन गुन्हेगाराशीं अपराधित्वात भागीदारी, आणि सक्तीचें मतैक्य. जो हत्या वा छळ करतो तो फक्त यशाची केवळ पडछायाच अनुभवतो: आपण निष्पाप आहोत असें कल्पिण्यास तो असमर्थ होईल अशाप्रकारे, बळी घ्यावयाच्या व्यक्तींत त्याने अपराधवृत्ती निर्माण करावयास हवी; अशाकरिता की, मार्ग-दर्शनरहित जगतात विश्वव्यापी अपराध बळाच्या वापराव्यतिरिक्त कृतीचा कोणताही अन्य मार्ग अवलंबत करण्याचा प्राधिकार देणार नाही आणि यशा-व्यतिरिक्त दुसऱ्या कशालाही आपले आर्शीवाद देणार नाही. प्रत्यक्ष बळी पडलेल्या निष्पाप व्यक्तींच्या मनातून निष्पापतेची संकल्पना जेव्हा नाहीशी होते, तेव्हा निराशामय जगावर सत्ता हे मूल्य आपला निश्चित अंमल प्रस्था-पित करते. म्हणूनच, या जगात, जिथे फक्त दगडच निष्पाप आहेत तिथे सतत पश्चाताप करीत राहाण्याची अनुचित आणि निर्दय अशी शिक्षा जारी करण्यात येते. या शिक्षेस पात्र ठरलेल्यांना एकमेकास फाशी देण्यास भाग पाडण्यात येते. मातृत्वाचा निष्पाप वेदनोद्‌गार देखील दाबून टाकण्यात येतो—उदाहरणार्थ, एका अधिकाऱ्याने एका ग्रीक मातेला तिच्या तीन मुलांपैकी कुणास गोळी घालून ठार मारावयाचे याची निवड करण्यास भाग पाडले. स्वातंत्र्याचा अंतिम साक्षात्कार हा असा आहे: हत्येची आणि मानखंडना करण्याची सत्ता दास्यवृत्ती पत्करलेल्या जिवाला संपूर्ण रितेपणापासून वाचविते. जर्मन स्वातंत्र्याचे स्तोत्र बंदिवानांच्या वाद्यवृन्दाच्या सुरावर मृत्यूच्या छावण्यातून गाईले जाते.

ज्यू लोकांची कत्तल धरून, हिटलर च्या राजवटीतील एकूण गुन्हेगारी इति-हासात अभूतपूर्व अशीच आहे; कारण, एका सुसंस्कृत राष्ट्रातील सत्ताकेंद्रे कार्बीज करण्यास समर्थ ठरणाऱ्या अशा या सर्वंकष संहारक सिद्धान्ताचे इतिहासात दुसरे उदाहरण नाही. परंतु, सर्वात महत्वाची गोष्ट म्हणजे, इतिहासात अगदी प्रथमच एका देशाच्या राज्यकर्त्यांनी आपली अमर्याद सत्ता नीतिशास्त्रीय विचारांच्या मर्यादेपलिकडे असणारा एक गूढवाद प्रस्थापित करण्यासाठी उपयोगात आणली. शून्यत्वाच्या (Nothingness) पायावर चर्च उभारण्याच्या पहिल्या प्रयत्नाला संपूर्ण विनाशाची किंमत मोजावी लागली. Lidice खेड्याचा विध्वंस स्पष्टपणे दर्शवितो की, नाझीवादाच्या पद्धतशीर आणि शास्त्रीय बाजूच्या मागे, नैराश्य आणि मगरुरी यांची मोहीम असाच फक्त जिचा अर्थ लावता येऊ शकतो, अशी विवेकविसंगत मोहीमच खरोखरी दडून राहिली आहे. बंडखोर

म्हणून गणल्या जाणाऱ्या खेड्याच्या बाबतीत वरील घटनेपूर्वी केवळ दोनच दृष्टिकोन शक्य आहेत असे समजले जाई. ओलीस ठेवलेल्या लोकांवर पद्धतशीर दडपशाहीचा वरवंटा फिरवणे आणि नंतर त्यांची भावनाशून्य मनाने हत्या करणे; नाहीतर, भडकलेल्या सैनिकांकरवी क्रूर व साहजिकच झटपट उरकणारी लुटालूट. Lidice–लिडाइस हे खेडे एकाच वेळी या दोन्ही पद्धतींनी उध्वस्त करण्यात आले होते. ही घटना बुद्धीच्या त्या विवेकविसंगत स्वरूपाचे विध्वंसक कार्य चित्रित करते, आणि या साऱ्या हकीकतींत बुद्धीचे हे स्वरुप एवढेच एक मूल्य सापडू शकते. सारी घरे जाळून भुईसपाट करण्यात आली, एकशे चौऱ्याहत्तर खेडुतांना गोळ्या घालण्यात आल्या, दोनशेतीन स्त्रियांना हद्दपार करण्यात आले, तीनशे बालकांचे फूरेरच्या धर्माची शिकवण देण्यासाठी अन्यत्र कुठेतरी स्थलान्तर करण्यात आले– फक्त येवढ्याच गोष्टी करण्यात आल्या असे नव्हे तर, तो प्रदेश सुरूंग लावून डायनामाइटने सपाट करण्यासाठी खास दले महिनान्महिने राबत होती, दगडसुद्धा फोडीत होती, खेड्यातील तळी बुजवीत होती, आणि शेवटी नदीच्या प्रवाहाची दिशाही बदलून टाकीत होती. यानंतर, त्या आंदोलनाच्या तर्कपद्धतीनुसार लिडाइस म्हणजे केवळ एक संभवनीयता याशिवाय अन्य काहीच उरले नव्हते. याची खात्री दुप्पट पक्की करण्यासाठी, प्रेते हलविण्यात येऊन स्मशानभूमी मोकळी करण्यात आली; नाहीतर त्या भूमीवर काही तरी अस्तित्वात होते याची स्मृती ती प्रेते देत राहिली असती.

हिटलरी धर्मातून ऐतिहासिकदृष्ट्या व्यक्त होणाऱ्या शून्यतावादी क्रांतीने अशा रीतीने नकारविषयक एक निर्बुद्ध आवेश जागृत केला आणि हा आवेश अखेरीस स्वतःवरच उलटला. नकारात्मकता, यावेळी Hegel हेगेलविना नि हेगेलला न जुमानता (Negation is determination) सर्जनशील ठरली नाही. आपल्या कार्याची किंचितही नांवनिशाणी मागे न ठेवणाऱ्या जुलुमशहाचे हिटलर हेच कदाचित इतिहासात एकमेव उदाहरण असेल. स्वतःच्या दृष्टीने, आपल्या जनतेच्या दृष्टीने आणि जगाच्या दृष्टीने तो आत्महत्या आणि खून यांचे संक्षिप्त स्वरूप होता. सत्तर लाख ज्यू ठार मारले गेले, सत्तर लाख युरोपीय माणसे मातृभूमीला मुकली अथवा ठार मारण्यात आली, एक कोटी महायुद्धाचे बळी– हे सारे कदाचित इतिहासाला निवाडा देण्यास पुरेसे नसेल : इतिहासाला खुनी चांगलेच परिचयाचे आहेत; पण, हिटलरच्या अंतिम समर्थनाचा विनाश, म्हणजेच जर्मन राष्ट्राचा नाश, या इसमाला– ज्याच्या इतिहासातील अस्तित्वाने लक्षावधी माणसांची मने वर्षानुवर्षेपर्यंत पछाडली गेली होती– यापुढे एक विसंगत वर्तनाचे आणि तिरस्करणीय भूत ठरवतो.

नूरेम्बर्ग खटल्यातील Speer-स्पीरचे वक्तव्य असे दर्शविते की, संपूर्ण विनाश होण्याच्या घटकेपूर्वीच हिटलर महायुद्ध थांबवू शकला असता; परंतु, खरोखर त्याला सार्वत्रिक आत्मनाश आणि जर्मन राष्ट्राचा भौतिक व राजकीय विनाश हवा होता. अगदी शेवटच्या कटु क्षणापर्यंत यश हेच त्याचे एकमेव मूल्य होते. ज्याअर्थी जर्मनीचा महायुद्धात पराभव झाला आहे त्याअर्थी ते राष्ट्र भेकड नि विश्वासघातकी असून मृत्यूमुखी पडण्यासच पात्र होते. "जर्मन लोक विजयप्राप्ती करू शकत नसतील, तर जीवन जगण्यास ते नालायक आहेत." म्हणून, हिटलरने त्यांनाही आपल्या बरोबरच थडग्यात ओढण्याचा आणि आपल्या मरणाला दिव्यत्व प्राप्त करून देण्याचा निर्णय घेतला— या निर्णयाचे वेळी तिकडे रशियाच्या तोफा बर्लिनमधील त्याच्या राजवाड्याच्या भिंती दुभंगून टाकीत होत्या. हिटलर, गोअरिंग (आपल्या अस्थी संगमरवरी थडग्यात ठेवल्या जाव्यात अशी त्याची इच्छा होती) गोबेल्स, हिमलर, ली या साऱ्यांनी खंदकात किंवा तुरुंगकोठडीत स्वतःच्याच हातांनी आपली हत्या करून घेतली. पण, त्यांचे मृत्यू निरर्थक होते, आणि ते सारे स्वतः एका दुःस्वप्नासारखे होते— अदृश्य होणाऱ्या एकाद्या धुम्रवलयासमान. प्रभावी नाहीत किंवा आदर्श नाहीत असे हे मृत्यू शून्यतावादाचा रक्तपिपासू अहंकार पावन करून टाकतात. फ्रँक उन्मादाने आक्रोश करतो, "त्यांना वाटत होते की आपण स्वतंत्र आहोत, पण हिटलरवादापासून कुणाचीही सुटका नाही हे यांना ठाऊक नव्हते काय ?" ते त्यांना ठाऊक नव्हते :— आणि त्यांना हेही माहीत नव्हते की, प्रत्येक वस्तुजाताचा निरास हा स्वमात्रच एक प्रकारची लामगिरी आहे आणि इतिहास व त्यांत नोंदलेले जय यांना न मानणाऱ्या मूल्याचा आंतरिक आश्रय घेणे म्हणजेच खरेखुरे स्वातंत्र्य.

फाशिस्ट गूढवाद्यांचा जगावर हळूहळू प्रभुत्व गाजविण्याचा जरी हेतू होता, तरी विश्वव्यापी साम्राज्य स्थापन करण्याचा दांभिक दावा वास्तविक त्यांनी कधीच मांडला नाही. अगदीच जास्तीत जास्त म्हणजे, आपल्याच विजयांनी स्तंभित झालेला हिटलर आपल्याच चळवळीच्या प्रादेशिक उगमस्थानापासून जो भिन्न दिशेला वळविला गेला तो विश्वनगरीशी काहीही संबंध नसलेल्या जर्मन साम्राज्याच्या संदिग्ध स्वप्नाकडे. या उलट, रशियाचा साम्यवाद, त्याच्या मूलभूत तत्त्वां-मुळे जागतिक साम्राज्याची आकांक्षा उघडपणे बाळगून आहे. आजच्या आपल्या इतिहासाच्या अनुषंगाने, यातच त्याचे सामर्थ्य आहे, विचारपूर्व अर्थपूर्णता आहे आणि महत्त्वपूर्णताही. वरवरचा देखावा काहीही असला तरी, जर्मन क्रांतीला भवितव्याची आशा नव्हती. ती केवळ एक अतिप्राचीन, प्रथमावस्थेतील उत्स्फूर्त

भावना होती– तिच्या खऱ्या महत्वाकांक्षेपेक्षा तिच्या पोटी झालेल्या संहारांचेच प्रमाण अधिक होते. उलटपक्षी, रशियायी साम्यवादाने, या पुस्तकात अन्यत्र वर्णि-लेल्या परतत्त्ववादी महत्वाकांक्षेला कवटाळले आहे. ईश्वराच्या मृत्यूनंतर, शेवटी देवपण प्राप्त झालेल्या मानवाच्या महानगराची उभारणी हीच ती महत्वाकांक्षा. क्रांती हे नामाभिधान धारण करण्याचा हिटलरी साहसाला कोणताही हक्क नाही; एकेकाळी रशियायी साम्यवादाला ते शोभत होते, आणि सकृद्दर्शनी यापुढे त्याला ते शोभत नसले तरी त्याचा दावा असा की, भविष्यकालात एके दिवशी आपण ते कायमचे धारण करण्यास लायक ठरू. शस्त्रसज्ज साम्राज्याच्या बळावर, एक सिद्धान्त व एक आंदोलन , एका निश्चित क्रान्तीचे आणि जगाच्या ऐक्याचे ध्येय उराशी बाळगून असण्याची इतिहासात ही पहिलीच वेळ आहे. या ध्येयातील हेतूची तपशीलवार तपासणी करण्याचे कार्यच काय ते आपणाकडे शिल्लक राहाते. आपल्या उन्मादाच्या परमोच्च शिखरावर असताना, इतिहास–प्रवाहाची दिशा हजारो वर्षांकरिता निश्चित करण्याची हिटलरची आकांक्षा होती. हे कार्य सफल होण्याच्या बिंदूपर्यंत आपण पोचलो आहोत असे त्यास वाटत होते, आणि जित राष्ट्रांचे वास्तववादी तत्त्वज्ञ ही गोष्ट कबूल करण्याच्या व तिला चालवून घेण्याच्या तयारीत होते; तथापि, नेमक्या याच वेळी ब्रिटन व स्टालिनग्राड यांच्या लढायांनी हिटलरला मृत्यूच्या मार्गावर माघार घ्यावयास लावली आणि फिरून इतिहासाची आगेकूच मार्गी लावली. पण, रशियात संस्थापित होऊ घातलेल्या बुद्धिसंमत राज्यसंस्थेच्या आश्रयाखाली प्रत्यक्ष इतिहासाइतकाच अविश्रांत असा मानववंशाचा देवपणावरील हक्क पुन्हा एकदा अधिक गांभिर्याने, अधिक कार्यक्षमतेने आणि अधिक बुद्धिनिष्ठतेने पुनरुज्जीवित करण्यात आला आहे.

राज्यसंस्थेची जुल्मशाही आणि बुद्धिसंमत दहशत

मार्क्सवादाची समीक्षा

कृषिप्रधान अर्थपद्धतीतून उद्योगप्रधान अर्थपद्धतीत पदार्पण करतांना १९ व्या शतकांत इंग्लंडला भयंकर हालअपेष्टा सहन कराव्या लागल्या; आणि औद्योगिक क्रांतीच्या या संक्रमण कालानेच भांडवलशाहीच्या प्रथमावस्थेची मनोवेधक मीमांसा करण्याकरिता कार्ल मार्क्सला भरपूर साहित्य पुरविले. समाजवादाविषयी म्हणाल तर, त्याने फ्रेंच राज्यक्रांतीपासून शिकलेले धडे वगळूनही— आणि हे धडे बहुतांशी त्याच्या तत्त्वांविरुद्धच होते— समाजवादाला भविष्यकालाच्या भाषेत व अमूर्त संज्ञांद्वारेच बोलावे लागले. यामुळेच समाजवादी विचारसरणी ग्राह्य अशी एक चिकित्सापद्धती आणि अत्यंत संशयास्पद मूल्यांचा कल्पनारम्य प्रेषितवाद याचे एक झकास मिश्रण बनू शकली यात नवल नाही. ही चिकित्सापद्धती अशी होती की, तिने आपल्या व्याख्येनुसार वास्तवतेशी जुळवून घ्यावयास हवे होते; पण, दुर्दैवाने तसे न होता उलट ती भविष्यवाणी वरील श्रद्धेच्या आहारी जाऊन वस्तुस्थितीपासून अधिकाधिकच दुरावत गेली. सत्याला जे अनुमान्य आहे ते प्रेषितवादापासून घेता येऊ शकते, असा हा विचार भविष्यकालीन घटनांचा निर्देशक आहे. ही विसंगती मार्क्सच्या हयातीतच प्रतिबोधित होऊ लागली होती.

'कम्युनिस्ट जाहीरनाम्या'नंतर वीस वर्षांनी मार्क्सचा 'कॅपिटल' (Das Capital) हा ग्रंथ जेव्हा प्रसिद्ध झाला, तेव्हा जाहीरनाम्यातील बरेचसे सिद्धान्त निश्चितपणे बरोबर मानणे कठीण झाले. आपली विचारपद्धती ज्यांच्याशी नव्यानेच पुन्हा जुळवून घ्यावयास हवी होती अशा नवीन प्रचंड सामाजिक व आर्थिक घटनांचा, आयुष्याच्या शेवटी शेवटी, मार्क्सवर प्रभाव पडल्यामुळे 'कॅपिटल' हा ग्रंथ त्याचा अपुर्णच राहिला. ज्या रशियाला त्याने आजवर झिडकारले त्याच रशियाशी या घटनांचा विशेषेकरून संबंध होता. आता आपणास ज्ञातच आहे की १९३५ साली मास्कोमधील 'मार्क्स–एंगल्स इन्स्टिटयूट' ने मार्क्सचे संपूर्ण लिखाण प्रसिद्ध करण्याचे बंद केले होते आणि ३० ग्रंथ भरतील एवढे त्याचे साहित्य अजूनही अप्रकाशितच राहिले : याचे कारण ते निःसंशय पुरेसे 'मार्क्सवादी' नव्हते.

एवढे मात्र खरे की, मार्क्सच्या मृत्यूनंतर त्याच्या शिष्यगणांपैकी अल्पसंख्यच त्याच्या चिकित्सापद्धतीवर निष्ठा ठेवून राहिले. उलट, ज्या मार्क्सवाद्यांनी इतिहास घडविला त्यांनी ज्या परिस्थितीत क्रांती होणे शक्य नाही असे मार्क्सने भाकित केले होते, अगदी त्याच परिस्थितीत मार्क्सवादी क्रांती घडवून आणण्यासाठी, त्याच्या भविष्यवाणीचे व त्याच्या सिद्धान्ताच्या साक्षात्कारी स्वरूपाचे (Apocalyptic aspect) विनियोजन केले. आणखी असेही म्हणता येऊ शकेल की, मार्क्सची भविष्यवाणी हा जसजसा अधिकाधिक श्रद्धेचा विषय बनू लागला, तसतसा त्याची बरीच भाकिते आणि वस्तुस्थिती यांच्यामधील विरोध प्रकट होऊ लागला. कारण स्पष्ट आहे; भाकीते ही अल्पावधीतील असल्यामुळे त्यांच्यावर ताबा ठेवणे शक्य होते. पण, भविष्यवाणीची कार्यप्रवृत्ती दीर्घमदतीवर आधारलेली असते आणि साऱ्या धर्मांच्या सामर्थ्याचे उगमस्थान असे जे अप्रामाण्य तेही या भविष्यवाणीचे एक वैशिष्टच असते. अर्थात, भाकिते खरी होईनात तेव्हा भविष्यवाणी हेच एकमेव आशास्थान राहिले. परिणामतः आमच्या इतिहासावर तिचेच अधिराज्य चालू राहिले. भविष्यवाणीच्या दृष्टिकोनातूनच मार्क्सवादाची आणि त्याच्या वारसदारांची समीक्षा करावी लागेल.

बुर्झ्वा उच्च मध्यमवर्गीय भविष्यवाणी

मार्क्स हा एकसमयावच्छेदेकरून बुर्झ्वा (Bourgeois) तसाच क्रांतिदर्शी भविष्यवादी ठरतो. क्रांतिदर्शी म्हणूनच तो अधिक सुपरिचित आहे, तथापी, त्याच्या क्रांतिकारी कर्तृत्वातील बऱ्याच गोष्टींचा अर्थ त्याच्या 'बुर्झ्वा' जीवनौघामुळे लागतो. इतिहासवादी व वैज्ञानिक अशा दुहेरी , ख्रिश्चन व 'बुर्झ्वा'

विचारसरणीतून उगम पावलेल्या प्रेषितवादाचा त्याच्या क्रांतिदर्शी प्रेषितवादावर प्रभाव पडला, आणि हा क्रांतिदर्शी प्रेषितवाद जर्मन विचारव्यूह (German Ideology) व फ्रेंच बंडखोरवृत्ती यातून उगम पावला होता.

प्राचीन जगातील परिस्थितीच्या अगदी उलट असा, ख्रिश्चन व मार्क्सवादी वैचारिक जगताचा ऐक्यभाव आश्चर्यजनक आहे. या दोन तत्त्वप्रणालींची जग-द्विषयक समान दृष्टी दोहोंचीही ग्रीक विचारप्रवृत्तीपासून फारकत करते. जेस्पर्सने (Jaspers) याचे चांगले निरूपण केले आहे. "मानवाचा इतिहास हा अगदी काटेकोरपणे असाधारण असाच आहे, हा विचार ख्रिश्चन विचार-पद्धतीस धरून आहे." मानवी जीवन आणि घटनांचा क्रम म्हणजे एका निश्चित आद्यापासून एका निश्चित अंतापर्यंत उलगडत जाणारा इतिहास आहे; आणि या इतिहास प्रवाहातच मानवाला मुक्ती व शासन मिळत असते, हा विचार ख्रिश्चनां-नीच प्रथम मांडला. इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (Philosoply of History) ज्या एका ख्रिश्चन दर्शनातून जन्म पावले ते ग्रीक मानसाला विस्मयजनक वाटणारे आहे. उत्क्रांतीची ग्रीक कल्पना व इतिहासवादी उत्क्रांतीची आपली कल्पना यात समान भूमिका अशी नाहीच. दोहोतील भेद, वर्तुळ आणि सरळ रेषा यांच्यातील फरकासारखा आहे. जगाचा इतिहास हा चक्रनेमिक्रमासारखा (cyclical) आहे, अशी ग्रीकांची कल्पना आहे. निश्चित उदाहरण द्यावयाचे झाल्यास, ट्रोजन युद्धोत्तर कालात आपण राहात आहोत असे ॲरिस्टॉटल मानतच नव्हता. भूमध्य सामुद्रिक प्रदेशात शिरकाव करून घेण्याकरिता ख्रिश्चन धर्माला ग्रीक तत्त्वप्रणा-लीचे संस्कार परिधान करावे लागले (hellenize) आणि यामुळे एकसमयावच्छेदे ख्रिश्चन तत्त्वप्रणालीचे स्वरूप अधिक लवचिक बनले. तथापी, प्राचीन जगताला इतिहासवाद व दंडनीति या नूतन कल्पनांची ओळख करून देण्यात ख्रिश्चन धर्मप्रणालीची मौलिकता दिसून आली– या दोन कल्पनांचा संयोग यापूर्वी कधी झाला नव्हता. ख्रिश्चन धर्मप्रणाली ही प्रेषिताच्या (येशू) संकल्पनासंबंधात ग्रीक आहे, तर इतिहासवादाच्या संबंधात ती ज्यूवादी (judaic) आहे आणि जर्मन विचारव्यूहात तशीच पुन्हा आढळून येते.

इतिहासवादी विचारपद्धतींचा निसर्गविषयक दुजाभाव अधोरेखित करून उपरिनिर्दिष्ट भेदभाव समजावून घेणे अधिक सोपे आहे. या विचारपद्धतींनुसार निसर्ग हा चिंतनाचा विषय नसून परिवर्तनाचा विषय आहे. ख्रिश्चन धर्मप्रणाली-नुसार, तसेच मार्क्सवादानुसारही, निसर्गावर तावाच गाजविला पाहिजे. ग्रीकांच्या

मते निसर्गाचे आज्ञापालन अधिक श्रेयस्कर. आद्य ख्रिश्चनधर्मियांना प्राचीनांच्या विश्वप्रेमाची बिलकुल ओळख नव्हती; उलट निश्चितप्राय विश्वप्रलयाची ते अधिरतेने प्रतीक्षा करीत होते. ग्रीक विचारप्रणालीने ख्रिश्चन धर्मप्रणालीच्या साहचर्याने १२ व्या ते १४ व्या शतकात फ्रान्समधील (albigensian) अल्बिजेन्सियन पाखंडाचा स्तुत्य फुलोरा एकीकडे फुलविला, तर दुसरीकडे (St. Francis) सेंट फ्रान्सिस अवतरला. पण, धर्मपीठाचे पाखडोच्छेदक मंडळ स्थापन होऊन हे अल्बिजेन्सियन पाखंड नष्ट झाल्यावर, ख्रिश्चन धर्मपीठाने पुनश्च इहलोक व निसर्गसौंदर्य यांचा सहवास सोडला; आणि निसर्गाला खाली खेचून इतिहासाला त्याच्यावर वर्चस्व प्राप्त करून दिले. "इहलोकाचे सारसत्व म्हणून जे आहे त्यापासून जगाला रिते करणे ही ख्रिश्चन धर्मप्रवृत्ती आहे....... कारण, सारसत्व हे संज्ञांच्या समूहात वास करीत होते म्हणून"– पुन्हा एकदा जेसपर्सची ही उक्ती सार्थ ठरते. संबंध कालप्रवाहातून सतत प्रकट होणारे दैवीनाट्य म्हणजेच या संज्ञा. निसर्ग हा केवळ या नाट्याचा रंगमच? मानव्य आणि निसर्ग यांमधील नाजुक समतोल–मानवाचा विश्वविषयक संमतिदर्शक आदर– ज्याच्यामुळे प्राचीन विचारप्रणालीला दिव्यत्व व प्रतिष्ठा प्राप्त झाली होती, तो इतिहासाच्या हितास्तव ख्रिश्चनधर्मप्रणालीने धुळीस मिळविला. जगाशी सौहार्दाची भावना बाळगण्याची परंपरा नसलेल्या नॉर्डिकवंशीय लोकांचा या इतिहासात प्रवेश झाल्यावर ही प्रवृत्ती अधिकच स्थिरावली. ज्या क्षणापासून येशू ख्रिस्ताचे देवत्व नाकारण्यात आले अथवा जर्मन विचारव्यूहाच्या प्रयत्नामुळे तो एक अवतारी पुरूष, मानवदेव म्हणून प्रतीकांतीत होतो, त्या क्षणापासून प्रेषितत्वाची संकल्पना नाहीशी होते आणि ज्यूवादी जग फिरून अवतरते. दुराराध्य संग्रामदेवतेचे राज्य पुन्हा सुरू होते. रिकामटेकड्या सुखलोलुपतेचे उगमस्थान म्हणून सौंदर्याची हेटाळणी होऊ लागते; निसर्गाच्या पायात दास्यश्रृंखला अडकतात. या दृष्टिकोनातून पाहता, मार्क्स इतिहासेश्वराचा Jeremiah जेरमिह (विष्षण्ण प्रेषित) आणि क्रांतीचा St. Augustine सेंट ऑगस्टिन ठरतो. या विवेचनातून मार्क्सच्या सिद्धांताचे जे खरे प्रतिगामी स्वरूप आहे ते विशद होते आणि ते आणखी सिद्ध करावयाचे झाल्यास, मार्क्सचा एक समकालीन, प्रतिगामीत्वाचा एक चतुर सिद्धांती, याच्याशीं केलेली तुलना उद्‌बोधक ठरेल.

इतिहासाचे ख्रिश्चन तत्त्वज्ञानास आवाहन करीत, (Joseph de Maistre) माइस्त्राने तत्कालपूर्व 'तीन शतकांतील अत्यंत हीन विचार' म्हणून (Jecobinism)

जॅकोबिनवाद व (Calvinism) कॅलविनवाद यांचे खंडन केले. भद्रप्रवृत्ती व पाखंड यांना विरोध दर्शविण्यासाठी त्याला खऱ्याखुऱ्या कॅथॉलिक चर्चची 'जोडशिवणरहित कफनी' पुनर्निर्मित करावयाची होती. ख्रिश्चन विश्वनगरी निर्माण करणे त्याचे ध्येय होते– हे त्याच्या विश्वबंधुत्वाच्या साहसी कारवाईत दिसू शकते. तो (Adam) अडॅमच्या– आदिमानवाच्या– पुनरुत्थापनाचे स्वप्न पाहात होता; अथवा व्यक्तिगत जीवात्म्याच्या संघटनाचे आश्रयस्थान असलेल्या, (Fabre d'olivet) फॅब्र द ऑलिव्हेटच्या कल्पनासृष्टीतील विश्वमानवाचे; तसेच, (Cabalists) कॅबालिस्टाच्या (Adam Kadmon) अडॅम कॅडमॉनचे –ज्याला आता पुनरुज्जीवित केलेचे पाहिजे अशा पतनापूर्वीच्या या मानवाचे. जेव्हा चर्च जगतावर पुन्हा अंमल गाजवू लागेल तेव्हा ते या पहिल्या नि अखेरच्या अडॅमला स्थूलदेहाची प्राप्ती करून देईल. Soirees in Saint Petersburg मध्ये हेगेल व मार्क्स यांच्या प्रेषितवादाच्या सूत्रांशी लक्षणीय साम्य असलेली अनेक सूत्रे आहेत. माइस्त्रच्या कल्पनाशक्तीतून निर्माण झालेल्या लौकिक व पारलौकिक जेरूसलममध्ये "सर्व नगरवासीयांची एकाच वृत्तीने व्याप्त असलेली मने एकमेकात तद्रूप होतील आणि एकाचे जे सुख तेच दुसऱ्याच्या सुखाचे प्रतिबिंब असेल–(सर्वे सुखिनः सन्तु)". मृत्यूनंतरच्या वैयक्तिक उत्तरजीवित्वाची कल्पना नाकारण्याइतकी माइस्त्रच्या विचाराची मजल पुढे जात नाही; पण जिथे, 'दुरिताचा समूळ नाश झाल्यावर, वासना व स्वार्थ उरणार नाहीत' व जिथे 'मानवाची (लौकिक व पारलौकिक अशी) दुटप्पी तत्त्वप्रामाण्ये लोपून त्याचे दोन्ही केंद्रबिन्दू एकरूप होतील व त्याचे स्वत्वाशी पुनर्मीलन होईल'– अशा गहनगूढ सुसंवादित्वाच्या, एकत्वाच्या पुनर्प्राप्तीचे स्वप्न माइस्त्र पहात होता.

निरपेक्ष परिपूर्ण ज्ञानाच्या नगरीत, जिथे मनःचक्षु व देहचक्षु एकरूप होतात थिे हेगेलनेदेखील विसंगतींचा समन्वय साधला आहे. परंतु, माइस्त्रचे दिवास्वप्न फिरून मार्क्सशी जुळणारे आहे. मार्क्स "सारसत्व आणि अस्तित्व, स्वातंत्र्य आणि अपरिहार्यत्व यांच्यामधील संघर्षाचा शेवट" होणार असल्याची उद्‌घोषणा करतो. फ्रेंच राज्यक्रांतीपूर्व जुन्या राजवटीतील प्रतिगामी माइस्त्र या मुद्यावर मार्क्सपेक्षा कमी स्पष्ट आहे. तो फक्त 'अमंगलाचा' शेवट असे म्हणतो. दरम्यान, ज्या धार्मिक क्रांतीची १७८९ ची राज्यक्रांती एक "भीषण प्रस्तावना' होती, त्या महान धार्मिक क्रांतीची तो आतुरतेने वाट पाहात होता. सत्याची 'उभारणी' करण्याबद्दलचे (Saint John) सेंट जॉनचे उद्‌गारही तो उद्धृत करतो–आधुनिक क्रांतिकारी मानसाचाही अगदी हाच कार्यक्रम आहे, तसेच, "नष्ट केलाच पाहिजे

असा मानव जातीचाअखेरचा शत्रु म्हणजे मृत्यु'' ही (Saint Paul) सेंट पॉल-ची घोषणाही तो उद्धृत करतो. सर्व कांही समर्थनीय ठरविणाऱ्या या अंतिम परिपूर्तिसाठी मानवजात गुन्हेगारी, अत्याचर व मृत्यु यांच्यामधून वाटचाल करील. माइस्त्रच्या मते, हे भूतल "एक अफाट वेदी असून, या वेदीवर, अनंत असीम, अविश्रान्त, कालान्तापर्यंत, दुरिताचा नाश होईपर्यंत, मृत्यूला मरण येईपर्यंत साऱ्या जीवनाचा बळी दिलाच पाहिजे." परंतु त्याचा दैववाद क्रियाशील आहे तसा निष्क्रियही आहे. "जणू आपण सर्वकाही करू शकतो अशा रीतीचे माणसाचे वर्तन असावे व जणू आपण कांहीच करू शकत नाही म्हणून उदासीन वृत्ती बाळगावी." अशाच प्रकारचा सर्जनशील दैववाद मार्क्सच्या ठिकाणीही आढळतो. माइस्त्र प्रस्थापित समाजव्यवस्थेचे निःसंशय समर्थन करतो. परंतु, मार्क्स त्याच्या काळात प्रस्थापित असलेल्या समाजव्यवस्थेचेच समर्थन करतो. भांडवलशाहीची सर्वात वक्तृत्वपूर्ण प्रशस्ती, भांडवलशाहीचा सर्वात कट्टर शत्रू कार्ल मार्क्स यानेच केली आहे. जेव्हा ती कालविसंगत होते तेव्हाच त्याचा भांडवलशाहीला विरोध आहे. इतिहासाच्या आवाहनास धरून, नूतन अनुरूपतेच्या गरजेनुसार नवीन व्यवस्था स्थापिली पाहिजे. साधनांविषयी म्हणाल तर त्यांबाबत देखील मार्क्स व माइस्त्र यांच्यात साधर्म्य आहे : ती साधने म्हणजे राजनैतिक वास्तवता, शिस्त, सत्ताबल. "ज्याची काही वैयक्तिक मते आहेत तो पाखंडी होय"— (Boussuet) बॉसेटचा हा उद्दाम विचार माइस्त्र जेव्हा उचलतो, (दुसऱ्या शद्बात, सामाजिक अथवा धार्मिकपरंपरेशी ज्यांचा काहीही संबंध नाही अशी मते) तेव्हा तो अतिप्राचीन व अत्याधुनिक मतानुरूपतेच्या सूत्राची तरतूद करून ठेवतो. हा सॉलिसिटर जनरल, मारेकऱ्याचा निराशावादी भाट, आमच्या आजच्या मुत्सद्दी सरकारी अभियोक्त्यांच्या आगमनाची घोषणा करण्यास पुढे सरसावतो.

हे सांगायला नको की, वरील साधर्म्यामुळे माइस्त्र मार्क्सवादी होत नाही की मार्क्स पारंपारिक ख्रिश्चन ठरत नाही. मार्क्सवादी निरीश्वरवाद निरपेक्ष आहे. तथापी, तरीसुद्धा त्याने परमसत्ताधारी परमात्म्याची फिरून पुनर्स्थापना केली आहे. म्हणूनच, या दृष्टिकोनातून समाजवाद हा मानवाचे देवत्वीकरण करण्याचा एक धाडशी प्रयत्न ठरतो, आणि यामुळेच, परंपरागत धर्मांची काही वैशिष्टये त्याने धारण केली आहेत. क्रांतिवादी धरूनसुद्धा सर्व प्रकारच्या ऐतिहासकि प्रेषितवादांचीं ही समन्वय प्रवृत्ती, कांहींही असो, बोधक आहे. ख्रिश्चन मुळे लक्षात घेता फक्त फरक निराळ्या प्रतीकांचा. माइस्त्र असो अथवा मार्क्स असो, 'लांडगा व कोकरू यांचा समेट घडून येतो; गुन्हेगार आणि गुन्हेगारीचा

वळीं एकाच वेदीकडे मिरवत येतात, पुन्हा एकदा इहलोकावर स्वर्ग अवतरतो.' हें Vigny विजितीचे महत्त्वाकांक्षी स्वप्न त्यांच्या विचारसरणींत कालान्ती साकार होतें. मार्क्सच्या दृष्टीने इतिहासाचे नियम जडात्मक वास्तवतेचे प्रतिबिंब आहे, माइस्त्रच्या दृष्टीने तें दैवी वास्तवतेचे प्रतिबिंब आहे. परंतु, मार्क्सच्यामते, जड हेच सारसत्व आहे; तर माइस्त्रच्यामते त्याच्या ईश्वराचे आत्मतत्त्व इथे भूतलावर अवतरलेआहे. हे जडतत्त्व आणि हे दैवीतत्त्व प्रारंभी अनाद्यनन्त विभक्त करते; पण, इतिहासवादी सिद्धान्तांच्या अखेरीस त्यांचे वास्तववादी अशा निर्णयांत पुनर्मीलन घडून येते.

माइस्त्र ग्रीसचा द्वेष्टा होता; तो म्हणत असे, ग्रीसने आपल्या भेद-प्रवृत्तींचा वारसा देऊन युरोप भ्रष्ट केले. (मार्क्सला सुद्धा ग्रीसचा तिटकारा होता. भूलोकावरील कोणत्याही प्रकारचे सौंदर्य त्यास पूर्णपणे परके वाटत असे.) ग्रीक विचारप्रणाली ऐक्यप्रवृत्तीची द्योतक होती, असे म्हणणेच अधिक सयुक्तिक ठरले असते; याचे नेमके कारण म्हणजे, मध्यस्थांखेरीज तिचे चालत नसे; आणि दुसरे असे की, उलटपक्षी ख्रिश्चन धर्माने नवकल्पिलेल्या आणि धार्मिकतेचा मूलाधार तुटल्यामुळे आज युरोपीय जीवनाला भेडसावणाऱ्या सर्वंकष साकल्यवादी इतिहासात्मक प्रवृत्तीची ग्रीसला जाणीवच नव्हती. "अशी कोणती कल्पित कथा आहे, असा कोणता पागलपणाचा प्रकार आहे, असा कोणता दुर्गुण आहे की ज्याला ग्रीक नामाभिधान नाही, ग्रीक बोधचिन्ह नाही की ग्रीक मुखवटा नाही—? ग्रीसचा अशा तऱ्हेचा आवेशपूर्ण अधिक्षेप, त्यांतला दुखावलेल्या सोवळेपणाचा विचार अलाहिदाच, आधुनिकतेच्या प्राचीन जगताशी परकेपणाने वागण्याच्या प्रवृत्तीचा द्योतक आहे; तसेच, ही प्रवृत्ति ख्रिश्चनधर्मप्रणालीत पवित्र म्हणून जे जे काही आहे ते भ्रष्ट करून, तिला आक्रमक प्रवृत्तीच्या एका नवीन चर्चमध्ये सामावून घेणाऱ्या हुकुमशाही प्रवृत्तीच्या समाजवादाचे कार्य पुढे चालू ठेवीत आहे.

मार्क्सच्या वैज्ञानिक जडवादाचे मूळच मुळीं 'बुर्झ्वा' विचारसरणीत आहे. प्रगती, विज्ञानाचे भवितव्य, तंत्रविज्ञान व उत्पादन यांचे स्तोम व निष्ठा, या साऱ्या गोष्टी 'बुर्झ्वा' भाकडकथा आहेत आणि १९ व्या शतकात त्या वेदवाक्य झाल्या. कम्युनिस्ट जाहिरनामा आणि Renan—रेनाँ चे 'विज्ञानाचे भवितव्य' ही दोन प्रकाशने एकाच वर्षी प्रसिद्ध झाली, ही घटना अर्थपूर्ण आहे. ही श्रद्धेची कबुली समकालीन वाचकाला बरीचशी त्रासून टाकणारी असली तरी, उद्योगधंद्याचा विकास आणि विज्ञानाची आश्चर्यजनक प्रगती यांच्या-मुळे १९ व्या शतकात गूढप्राय असा जो आशावाद उंचावला होता त्याची

अत्यंत अचूक कल्पना देणारी आहे. हा आशावाद 'बुर्झ्वा' समाजाचाच आशावाद होता–आणि हाच समाज अखेर तांत्रिक प्रगतीच्या फायद्याचा वाटेकरी होता.

प्रगतीची कल्पना उद्बोधन युग आणि बुर्झ्वा क्रांती यांना समकालीन आहे. अर्थातच, तत्पूर्व कालातही, म्हणजे १७ व्या शतकातही, तिच्या स्फूर्तीची काही उगमस्थाने सापडू शकतील : प्राचीन व अर्वाचीन यांच्यामधील कलहाने युरोपीय विचारव्यूहात प्रगतीच्या कलात्मक प्रकाराची एक संपूर्णतः हास्यास्पद संकल्पना अगोदरच प्रस्तुत केली होती. अधिक गंभीर स्वरूपांत, धिमेपणाने आपल्या विजयांची मालिका वृद्धिंगत करणारी विज्ञानविषयक कल्पना Cartesian–डेकार्तच्या तत्त्वज्ञानातूनही अनुमित करता येऊ शकते. पण, या नवीन श्रद्धेची व्याख्या प्रथम Turgot टुरगॉतने १७५० मध्ये स्पष्ट केली. मानवी मनाची प्रगती या प्रबंधात तो म्हणतो, "अखिल मानवजात ही, कधी शांतता तर कधी क्षोभ, कधी सुकृत तर कधी दुष्कृत अशा आळीपाळीच्या जड पावलाने का होईना अधिकाधिक पूर्णत्वाकडे प्रगत होत आहे."– त्याचा हा प्रबंध मूलतः बॉसेटच्या वैश्विक इतिहासाचे सारच सांगतो; फरक एवढाच की, ईश्वरी इच्छेऐवजी प्रगतीची कल्पना योजण्यात आली आहे. मानवजातीच्या प्रगतीबद्दलचे वरील आशावादी विधान Condorcet–कॉन्दॉरसेच्या तद्विषयक अलंकारिक विचारांचे मूलभूत घटकद्रव्यच पुरवील–कॉन्दॉरसे हा प्रगतीचा अधिकृत सिद्धान्ती होता; या प्रगतीचा त्याने राज्यसंस्थेच्या प्रगतीशी संबंध जोडला आणि प्रबुद्ध राज्यशासनाने त्यास विष घेण्यास भाग पाडल्यामुळे, शेवटी तो राज्यसंस्थेचा अधिकृत बळीही ठरला. तंत्रविज्ञानात्मक प्रगतीमुळे होणारी अधिभौतिक भरभराट आणि तदनुषंगिक ऐहिक सुखे भोगण्यास आतुर असलेल्या मानव–समाजाला अगदी साजेसे निमानवणारे तत्त्वज्ञान म्हणजे प्रगमनशीलतेचे तत्वज्ञान होय–Sorel सॉरेलचे हे मत अगदी निखालस बरोबर होते. आजच्यापेक्षा उद्याचा दिवस, घटनांच्या स्वाभाविक क्रमानुसार, अधिक सुखाचा आहे, अशी जेव्हा खात्री दिली जाते तेव्हा आपण निवांतपणे सुखासीन आयुष्य जगू शकतो. विरोधाभासात्मकतेने, प्रगतीच्या विचारांचा पुराणमतवादाचे समर्थन करण्यास उपयोग होतो. भविष्यकालावरील दृढविश्वासाची हुंडी हातात देऊन, प्रगतीचे तत्त्वज्ञान धन्याची सदसद्विवेकबुद्धी स्वच्छ ठेवते. गुलामगिरीत खितपत पडलेल्यांना ज्यांचे चालू जीवन कष्टी आहे व ज्यांना स्वर्गातील सद्गतीचा दिलासा वाटत नाही, अशांना, भविष्यकाळ तरी तुमच्या हाती आहे अशी खात्री दिली जाते. भविष्यकाल हीच अशी एक मालमत्ता आहे की जी मालक गुलामाला आपखुषीने मंजूर करून टाकतो.

वरील विचार आजही कालविसंगत नाहीत, हे आपण जाणू शकतो, आणि ते कालविसंगत यासाठी नाहीत की, क्रांतिदर्शी प्रवृत्तीने प्रगमनशीलतेचा हा संदिग्ध व सोयीचा विचार फिरून उचलला आहे. अर्थातच, प्रगतीची ही तऱ्हा जरा वेगळी आहे; भांडवलशाहीच्या (Bourgeois) बुद्धिप्रामाण्यवादी आशावादाची कितीही हेटाळणी केली तरी मार्क्सला ती पुरेशी वाटत नाही. प्रज्ञेबद्दलची त्याची संकल्पना वेगळी आहे, हे आपण पाहाणारच आहोत. तरीपण, समन्वयाच्या भवितव्यतेकड नेणारी दुष्कर प्रगती ही मार्क्सच्या तद्विषयक विचाराचे निरूपण करते. जॅकोबिन्सच्या दृष्टीने, इतिहासाच्या आशावादी रूपाचा सरळ मार्ग प्रकाशमान करणारी जी काही औपचारिक मूल्ये होती, ती हेगेल व मार्क्सवाद यांनी नष्ट करून टाकली. तरीसुद्धा, इतिहासाची आगेकूच ही कल्पना मात्र त्यांनी जतन करून ठेवली; मात्र या कल्पनेचा सामाजिक प्रगतीशी संबंध जोडून त्यांनी गोंधळ उडविला व ती आवश्यक म्हणून जाहीर केले. अशा रीतीने, १९ व्या शतकातील 'बुर्झ्वा' विचारप्रणालीने घालून दिलेल्या मार्गावरूनच त्यांची पुढील वाटचाल चालू राहिली. Tocqueville-तोक्युविल–ज्याचे अनुयायित्व Pecqueur पेक्वीयर याने उत्साहाने पत्करले होते (आणि या पेक्वीयरने मार्क्सला प्रभावित केले होते.)– गंभीरपणे घोषित करतो की, "समतेचा संथ पण प्रगमनशील विकास म्हणजेच मानवाचा भूतकालीन व भविष्यकालीन इतिहास होय." 'समते' ऐवजी 'उत्पादन पातळी' (Level of Production) ही शब्दयोजना करा की, उत्पादनाच्या अखेरच्या टप्प्यात (स्तरात) एक परिवर्तन घडून येते व संघर्षहीन समाजाचे ध्येय सिद्धीस जाते, की मार्क्सवादापर्यंत तुम्ही येऊन पोचलातच.

या उत्क्रांतीच्या आवश्यकतेची अत्यंत पद्धतशीर व्याख्या फ्रेंच तत्वज्ञ (Auguste Comte) ऑगस्त कॉम्त याने आपल्या १८२२ मध्ये प्रतिपादिलेल्या 'माणसाच्या तीन अवस्थांचा कायदा' या सिद्धान्ताअन्वये केली आहे. कॉम्तचे निष्कर्ष शास्त्रीय समाजवादाने अखेरीस स्वीकारलेल्या सिद्धान्ताशी आश्चर्यकारकरीत्या जुळतात. कॉम्तचे Positivism–पॉझिटिविझम् हे तत्त्वज्ञान, १९ व्या शतकातील वैचारिक क्रांतीचे पडसाद लक्षणीय स्पष्टतेने उमटविणारे तत्त्वज्ञान आहे आणि मार्क्स त्या क्रांतीचा एक दर्शनकार होता. परंपरेने इतिहासाच्या प्रारंभी म्हणून कल्पिलेल्या 'गार्डन ऑफ ईडन', व 'साक्षात्कार' (Revelation) या कल्पना, या क्रांतीने इतिहासाच्या शेवटी नेऊन ठेवल्या आहेत. तत्त्वज्ञानविषयक युग व धर्मशास्त्रविषयक युग यांच्यामागून

निश्चितपणे येणारे पॉझिटिविझमचे युग मानव्यधर्माच्या आगमनाची नांदी ठरणार होते. (Henri Gouhier) हेन्री गौहिअर कॉम्तच्या धाडशी उपक्रमाचे अगदी तंतोतंत निरुपण करतो; तो म्हणतो की, परमेश्वराचा मागमूसही नसलेल्या मानवाचा शोध घेणे ही कॉम्तची आंस होती. निरपेक्षाच्या प्रत्येक स्थानी सापेक्ष स्थापित करणे हे कॉम्तचे मूळ ध्येय होते. पण, परिस्थितीच्या अगत्यानुसार, या ध्येयाचे जलद रूपान्तर सापेक्षाचे देवत्वीकरण व परतत्त्वहीन नि वैश्विक अशा नवीन धर्मोपदेशात झाले. कॉम्तला जॅकोबिन्सच्या बुद्धिवादी उपासनेत पॉझिटिविझमची पूर्वचिन्हे दिसली आणि १७८९ च्या क्रांतिकारकांचे खरेखुरे उत्तराधिकारी आपणच आहोत असे त्यास वाटले व ते समर्थनीय निःसंशय होते. सिद्धांतांची परतत्त्वस्पर्शता दडपून टाकून, त्याने ही क्रांती पुढे चालू ठेवली व तिचे क्षेत्र व्यापक केले आणि पद्धतशीरपणे मानव-जातीधर्माचा पाया घातला. "धर्माखातर ईश्वराला बाजूस सारा"—त्याच्या या सूत्राचा अर्थ हाच आहे. एका नवीन धर्मवेडाची—ज्याचा नंतर खूपच उदे उदे झाला— मुहुर्तमेढ रोवून त्याला या नवधर्माचा (St. Paul) सेंट पॉल व्हावयाचे होते आणि रोमन कॅथॉलिकवादाच्या ठिकाणी पॅरिस कॅथॉ-लिकवादाची प्रतिष्ठापना करावयाची होती. प्रत्येक ख्रिश्चनधर्म मंदिरात "ईश्वराच्या वेदीवर देवपण प्राप्त झालेल्या मानवतेच्या पुतळ्याची उभारणी" झालेली त्यास पाहावयाची होती, हे आपणास माहीतच आहे. (Notre—Dame) नॉटर डॅममध्ये १८६० पूर्वीच पॉझिटिविझमची प्रवचने सुरू होतील याचा त्याने अचूक अंदाज केला होता. हे भाकीत वाटते तितके हास्यास्पद नव्हते. वेढा पडलेले नॉटर डॅम अजून प्रतिकार करीत आहे : परंतु, १९ व्या शतकाच्या अखेरीअखेरीस या नवीन मानवधर्माच्या उपदेशास परिणामकारक सुरवात झाली; आणि कॉम्त न वाचताही मार्क्स या धर्मसंस्थापकांपैकी एक होता. अलौकिकत्व समाविष्ट नसलेल्या धर्माला राजकारण म्हणणे योग्य एवढे मार्क्सला चांगले समजले होते. अशी गोष्ट आहे तरीही, कॉम्तलासुद्धा याची जाणीव होती, अथवा, किमान त्याला समज होती की, आपला धर्मपंथ म्हणजे मुख्यतः राजकीय वास्तववाद—व्यक्तिगत* हक्कांवर गदा आणि अनियंत्रित जुलूमशाही या गोष्टी अभिप्रेत असलेला सामाजिक मूर्तिपूजेचा एक प्रकार आहे. या नवीन समाजव्यवस्थेत वैज्ञानिक नवधर्मोपदेशक असतील; बारा कोटी युरोपीय जनतेवर दोन हजार बँकर्सचा (पेढ्यांचा) व तंत्रविज्ञानविशारदांचा

---

* 'स्वयंस्फूर्तीने ज्याचा ज्याचा म्हणून विकास होतो, ते ते काही काल तरी नक्कीच फायदेशीर असते.'

अंमल जारी असेल; या अंमलाखाली खाजगी जीवन सार्वजनिक जीवनाशी पूर्णपणे एकरूप झालेले असेल; 'आचार, विचार व भावना' या बाबतीत सर्वशासक, सर्वश्रेष्ठ धर्मगुरूच्या आज्ञा शिरसावंद्य पाळल्या जातील. असे हे कॉम्तचे चालू युगातील समस्तर धर्माची घोषणा करणारे कल्पनारम्य स्वप्न (Utopia) होते. विज्ञानाच्या ज्ञानप्रकाशदायी उद्बोधनाच्या प्रभावाची खात्री असल्यामुळे कॉम्त पोलिसदलाचा बंदोबस्त करण्यास विसरला. पण, इतरेजन अधिक व्यवहारी असतील; मानवजातीच्या रक्तावर आणि यातनांवर या नवीन मानवधर्माचा पाया परिणामकारकरीत्या घातला जाईल.

शेवटी, वरील आलोचनेत पुढील विचारांची भर घातल्यास, मार्क्सच्या भविष्यवाणीचे अंतरंग 'बुझ्वा' होते हे मतप्रतिपादन करण्याचा आपला हक्क निःसंशय मान्यता पावेल; मानवजातीच्या विकासात औद्योगिक उत्पादनाची भूमिका महत्वाची आहे, हा विचार मार्क्सने 'बुझ्वा' अर्थशास्त्रज्ञा–कडून उसना घेतला असल्यामुळे त्यांचा तो ऋणी असूनही, तो विचार-केवळ स्वतःचाच आहे असा त्याचा दावा होता. श्रममूल्याच्या आपल्या सिद्धान्ताची प्रमुख तत्त्वे त्याने (Ricardo) रिकार्डो या 'बुझ्वा' औद्योगिक क्रांतीच्या अर्थपंडिताकडूनच घेतली. वरील तौलनिक विवेचन एवढ्याकरिताच की, मार्क्सचे आजचे माथेफिरू भक्त समजतात त्याप्रमाणे, मार्क्स हा भविष्यवाणीचा पहिला व शेवटचा पुरस्कर्ता नव्हता; उलट, तो मानवी–स्वभाव संदर्भात सहयोगी होता. आद्यप्रवर्तक असावयाच्या आधी, तो एक वारसदार आहे. जो वास्तववादी असावा असे त्यास वाटे तो त्याचा सिद्धान्त विज्ञानधर्माचा काल, (Darwin) डारविनच्या उत्क्रांतीवादाचा काल, बाष्पयंत्राचा काल, कापडधंद्याचा काल या कालातच खराखुरा वास्तववादी होता. तदनंतर, शंभर वर्षाचा काळ लोटला आहे; विज्ञानाची सापेक्षता, जोखीम व अनिश्चितता यांच्याशी गाठ पडली आहे. अर्थशास्त्राला विद्युत–विज्ञान, धातुशास्त्र, अणुशक्ती–निर्मिती यांची दखल घ्यावी लागेल. मार्क्सच्या काळातील 'बुझ्वा' आशावाद्यांना विशुद्ध मार्क्सवादाप्रमाणेच या अनुवर्ती शोधांशी समरस होण्यास कठीण गेले. ही असमर्थता शंभर वर्षांपूर्वीची तत्त्वे कालाबाधित आहेत व तरीही ती शास्त्रशुद्ध आहेत, हा मार्क्सवादी हठाग्रह हास्यास्पद ठरविते. १९ व्या शतकातील प्रेषितवादाने, मग तो बुझ्वा असो वा क्रान्तीदर्शी असो, या आधुनिक विज्ञानाचा आणि इतिहासाचा अनुवर्ती विकास प्रतिबंधित केलेला नाही– या विकासांनी उलट विभिन्नांशाने त्याचे देवत्वीकरण झाले आहे

मार्क्सची भविष्यवाणी तत्त्वतःसुद्धा क्रांतीदर्शी आहे. मानवी वास्तवतेची मुळे उत्पादनाच्या फलितात असतात, त्या अर्थी, ऐतिहासिक उत्क्रांती क्रांतिकारी असते, कारण, अर्थपद्धती क्रांतिकारी असते. उत्पादनाच्या प्रत्येक स्तरावर अर्थ–पद्धती अंतर्गत विरोध निर्माण करते आणि या विरोधांमुळे तदनुषंगिक समाज–व्यवस्था मोडकळीस येऊन, उत्पादनपद्धती उच्चतर पातळी गाठते. भांडवलशाही ही या उत्पादन अवस्थांची अखेरची पायरी होय, कारण, ती अशी परिस्थिती निर्माण करते की ज्यामुळ सारे अंतर्गत विरोध विरून जातात आणि अर्थव्यवस्थाच संपुष्टात येते. त्या दिवशी आमचा इतिहासकाल इतिहासपूर्वकालीन युग ठरेल. ही मीमांसा हेगलच्या मीमांसेसारखीच आहे, पण अन्य प्रकारच्या सम्यक दर्शनातून. चैतन्याच्या दृष्टीकोनातून द्वैताद्वैततत्त्वचिंतनाचा (Dialectics) विचार होतो. अर्थातच, खुद्द मार्क्सने विरोधविकासवादी जडवादाविषयी (Dialectical Materialism) कधीही स्वतः एक शब्दही उच्चारलेला नाही. या तार्किक राक्षसी कुरूपतेची बाखाणणी करण्याचे कार्य त्याने आपल्या वारसदारांवरच सोपविले. तरीसुद्धा, वास्तवता ही विरोधविकासात्मक आहे आणि ती अर्थोत्पादन-पद्धतीवर अवलंबून आहे, असे तो म्हणतो. वास्तवता ही उत्क्रांतीची अखंड प्रक्रिया आहे, आणि अखंड संघर्षांच्या फलप्रद आघातांमुळे तिला चालना मिळत असते; प्रत्येक वेळी, या संघर्षाचे निरसन एका उच्च प्रतीच्या समन्वयांत होते आणि त्यातून प्रतिविरोधी समन्वय निर्माण होऊन इतिहासाच्या प्रगतीस चालना मिळते. चैतन्याप्रत (Spirit) प्रगत होणारी वास्तवता असे जे हेगेलचे वास्तवतेविषयी प्रतिपादन आहे, अगदी तद्वतच, वर्गविहीन समाजव्यवस्थेप्रत प्रगत होणारी अर्थपद्धती असे मार्क्सचे प्रतिपादन आहे; प्रत्येक वस्तु स्वयं व स्वयंविरोधी, दोन्हीही आहे, आणि ही विसंगती तिला अन्यवस्तूत परिवर्तन होण्यास भाग पाडते. 'बुर्झ्वा'–स्वरूपी असल्यामुळे भांडवलशाहीचा क्रांतिरूपात अविष्कार होतो आणि ती साम्यवादाचा (Communism) मार्ग सुकर करते.

मार्क्सची मौलिकता जर कशात असेल तर, इतिहास हा एकाच वेळी विरोधविकासात्मक, तसेच, अर्थव्यवस्थावलंबी आहे, अशा तत्त्वप्रतिपादनात. इतिहास जड (Matter) व चैतन्य (Spirit) अशा दोहोंवर अधिष्ठित आहे, हा अधिक आत्यंतिक असा हेगेलचा सिद्धान्त. शिवाय, जितक्या व्याप्ती-पर्यंत तो चैतन्यात्मक असतो तितक्या व्याप्तीपर्यंतच तो जडात्मक असू शकेल; त्याचप्रमाणे याउलटही वस्तुस्थिती आहे. मार्क्सने अध्यात्माला निश्चितार्थात्मक

सारसत्व या लक्षणार्थी नाकारून, इतिहासात्मक जडवादाचे तत्त्व प्रतिपादन केले. Berdaieff–बर्डायेफप्रमाणेच ताबडतोब आपण यावर असा अभिप्राय देऊ शकतो की, द्वैताद्वैतचिंतनपद्धती आणि जडवाद यांचा मेळ अशक्य आहे. द्वैताद्वैतचिंतनाचा संबंध फक्त मनाशीच असू शकतो. शिवाय जडवाद ही देखील एक संदिग्ध कल्पना आहे. जडवाद या शब्दाच्या व्युत्पत्तीतच, जगात केवळ जडाशिवाय आणखी अधिक काहीतरी आहे हा अर्थ अभिप्रेत आहे. आणखी अधिक सबळ कारणांस्तव ही टीका इतिहासात्मक जडवादाच्या बाबतीत लागू पडते. इतिहास व निसर्ग यातील नेमका भेद हा की इतिहास हा इच्छाशक्ती, विज्ञान व उत्कट भावना यांद्वारे बदल घडवितो. म्हणून मग, मार्क्स हा विशुद्ध जडवादी नाही, कारण, उघड आहे; विशुद्ध वा निरपेक्ष असा जडवाद ही चीजच नाही. हा जडवाद विशुद्धता वा निरपेक्षता यांच्यापासून इतका दूर आहे की, जर साधने सिद्धान्तानला यश संपादन करू देऊ शकणार असतील, तर सिद्धान्त साधने प्रसवू शकते हेही त्यास मंजूर आहे. इतिहासात्मक नियतिवाद (Historic Determinism) हे नामाभिधानच मार्क्सच्या भूमिकेस सार्थ ठरण्यासारखे आहे. तो विचारांचे अस्तित्व नाकारीत नाही; बाह्य वास्तवतेमुळेच निरपवाद ते निश्चित होतात अशी त्याची कल्पना आहे. "माझ्या मते, विचार प्रक्रिया म्हणजे वास्तवता-प्रक्रियेचे मानवी मनावर परिवहन होऊन उमटलेले व स्थानांतरित प्रतिबिंब होय." मार्क्सच्या या बोजड व्याख्येचा अर्थ नीटसा उमगू शकत नाही. ही बाह्य प्रक्रिया कशी आणि कशाद्वारे परिवहन होऊन मनावर उमटते आणि याहीपेक्षा कठीण म्हणजे, या प्रक्रियेच्या 'स्थानांतराचे' स्पष्टीकरण. पण, तत्कालीन अदूरदर्शी तत्त्वज्ञान हाच मार्क्सचा आधार होता. त्याला जे काही म्हणावयाचे होते त्याचे अन्य पातळींवर स्पष्टीकरण होऊ शकेल.

मार्क्सच्यामते, मानव हा फक्त इतिहास आहे आणि विशेषेकरून उत्पादन साधनांचा इतिहास आहे. आपल्या उपजीविकेची साधने तो स्वतः निर्माण करतो, या भूमिकेतूनच माणूस हा अन्य प्राण्यांपासून भिन्न आहे, असा वस्तुतः मार्क्सचा अभिप्राय आहे. उदरंभरण, वस्त्रप्रावरण आणि निवारा या प्राथमिक गरजा भागविल्याविना त्याला अस्तित्व नाही. त्याची पहिली निर्धारणा ठरवलेली कृति या प्राथमिक गोष्टींबद्दलच असते. याक्षणी त्याच्या मनात येणारा अल्पस्वल्प विचार त्याच्या या अपरिहार्य गरजांशी प्रत्यक्षपणे निगडित आहे. आणि हे अवलंबन अविकारी व अपरिहार्य असे दोन्हीही आहे हे प्रदर्शित करण्यासाठी मार्क्स म्हणतो, "उद्योगधंद्याचा इतिहास, माणसाच्या ज्या आवश्यक सहजशक्ती आहेत, त्यांचे

दर्शन घडविणारा अनावृत्त ग्रंथ आहे." या एकंदरीने ग्राह्य अशा प्रतिपादनातून जो सामान्य सिद्धान्त आपला म्हणून मार्क्सने अनुमानिला तो असा की, आर्थिक अवलंबन हे एकमेव कारण असून, मानवी जीवनातील अजून न प्रदर्शिलेल्या अशा साऱ्या घटनांचा अर्थ लावण्यास पुरेसे आहे. मानवी आचार–विचारांच्या उत्पत्तीचा अर्थ लावण्याचे कार्यात आर्थिक निर्धारणाची फार महत्वाची भूमिका आहे हे मान्य करूनही, आपणास मार्क्सप्रमाणे असा निष्कर्ष काढता येणार नाही की, नेपोलियनविरूद्ध झालेली जर्मन बंडाळी केवळ साखर व कॉफी याच्या तुटवड्यामुळेच झाली. शिवाय विशुद्ध नियतिवाद हे मूलतःच हास्यास्पद तत्त्व आहे. ते तसे नसेल तर, एका निश्चित प्रतिपादनापासून प्रारंभ करून त्याचा परिणाम म्हणून तज्जन्य दुसरे ठाम प्रतिपादन असे करीत करीत शेवटी संपूर्ण सत्य सहज गाठता येईल. जर असे नसेल, तर असे म्हटले पाहिजे की आपण कधीं सुद्धा एकही सत्य–प्रतिपादन– नियतीवादाने निर्देशिलेले सुद्धा–केले नसले पाहिजे किंवा आपण कधी कधी सत्य सहजगत्या बोलून जातो, पण त्याचा परिणाम काहीच होत नाही आणि मग, नियतिवाद खोटा ठरतो. पण, इतक्या बेछूट साध्या भोळ्या विचारसरणीचा मार्क्सने आश्रय घ्यावा, याची तशीच काही, शुद्ध तर्कशास्त्रास परकी अशी, कारणे होती.

मानवी आचारविचारांच्या मुळाशी आर्थिक नियतिवाद आहे असे गृहीत धरणे, याचा अर्थ, माणूस म्हणजे केवळ त्याचे सामाजिक संबंध हा आहे. एकाकी मानव अशी काही वस्तु नाही, हा १९ व्या शतकातील वादातीत शोध आहे. माणसाला जे समाजात एकाकी वाटते ते सामाजिक कारणसंबंधामुळेच, असे यावरून स्वैर अनुमान निघू शकेल. कारण, वस्तुतः या एकाकीपणाचा अर्थ मानवापलीकडच्या बाह्य गोष्टींमुळे लावावयाचा म्हटले तर, मानव हा एकाद्या प्रकारच्या अलौकिकत्वाच्या मार्गावर आहे असे मानावे लागेल. उलटपक्षी, समाजाचा मूळ घटक मानव हाच फक्त आहे. या विधानाला जोडून समाज मानवाला घडवितो असे विधान केले की, अलौकिकत्वाची हकालपट्टी होऊन, त्याविना साऱ्या गोष्टींचा अर्थ आपणास लागल्यासारखा दिसेल. आणि मग, मार्क्स म्हणतो त्याप्रमाणे मानव हाच "त्याच्या इतिहासाचा कर्ता–करविता" ठरतो. ज्ञानदीप उजळणाऱ्या तत्त्वज्ञानामुळे चालना मिळालेले नकारात्मकतांदोलन पूर्णत्वास पोहोचविण्याच्या दृष्टीनेच मार्क्सची भविष्यवाणी क्रांतिदर्शी ठरते. जॅकोबिन्सनी सगुण देवाचे, व्यक्तिगत ईश्वराचे अलौकिकत्व नष्ट केले; पण, त्या ठिकाणी तत्त्वांच्या अलौकिकत्वाची प्रतिष्ठापना केली. आणि मार्क्सने तर

हे तत्त्वांचे अलौकिकत्वही नष्ट करून समकालीन निरीश्वरवादाची संस्थापना केली. हेगेलपेक्षाही अधिक खोल मुळांत हात घालून, अलौकिकत्वाचा नाश करून, त्याने ते इतिहासौघात फेकून दिले. हेगेल व मार्क्स यांच्या काला-पूर्वीसुद्धा इतिहास हे एक नियमन करणारे तत्त्व होते, आता ते विजयाची पताका फडफडवीत आहे. मार्क्स, हेगेलच्याही पुढे जातो आणि मानवी मनाचे अधिराज्य इतिहासातीत श्रेष्ठ असे मूल्य विशिष्ट तऱ्हेने पुनःप्राप्त करून देते म्हणून हेगेल हा चिद्वादी (Idealist) आणि आणि आपण जडवादी असल्याचा बहाणा करतो–(मार्क्स जितका जडवादी नव्हता किमान त्याहीपेक्षा अधिक हेगेल चिद्वादी नव्हता). 'कॅपिटल' हा ग्रंथ स्वामित्व व दास्यत्व यांच्या द्वैताद्वैतचिंतनाकडे परत फिरतो, पण, स्वसंविदाच्या (Consciousness of self) ठिकाणी आर्थिक स्वायत्ततेला आणि अखेर साम्यवादाच्या आगमनाद्वारे निरपेक्ष चैतन्याच्या (Absolute spirit), कैवल्याच्या अधिसत्तेला स्थान देतो. "निरीश्वर-वाद म्हणजे धर्माचे दमन करून त्याद्वारे मेळ बसविलेला मानवतावाद; साम्यवाद म्हणजे खासगी मालमत्तेचे दमन करून त्याद्वारे मेळ बसविलेला मानवतावाद." धर्मभावनेशी फारकत, तसेच, आर्थिक व्यवहाराशी फारकत यांचे मूळ एकच. आपल्या भौतिक निर्धारणांच्या बाबतीत मानवाला निरपवाद स्वातंत्र्य प्राप्त झाल्याने धर्म निकालात काढता येऊ शकतो. क्रांतीचा निरीश्वरवादाशी तसेच मानवाच्या अधिसत्तेशी एकरूपतेचा संबंध जोडला जातो.

यावरून, आर्थिक व सामाजिक निर्धारणांवर भर देण्याच्या निर्णयाप्रत मार्क्स का पोहोचला हे लक्षांत येईल. या दृष्टिकोनाचे सर्वात फायदेशीर कार्य ते हेच की, तत्कालीन 'बुर्झ्वा' समाजाने बडेजाव माजविलेल्या काही औप-चारिक मूल्यांच्या मागे दडून असलेली वास्तवता प्रकाशात आली. मार्क्सचा गूढत्वाचा सिद्धान्त अजूनही ग्राह्य ठरतो. कारण, वस्तुतः त्यांत शाश्वत सत्यत्व आहे आणि क्रांतिकारी गूढत्वाला तो सारखाच लागू पडतो. (Monsieur Thiers) मॉशियर थायर्सच्या स्वप्नीचे स्वातंत्र्य म्हणजे दंडुकेशाहीचे संरक्षण असलेले मिरासदारीचे स्वातंत्र्य; पुराणमतवादी वृत्तपत्रांकडून उदोउदो केली जाणारी उच्च घराणी, खाणींच्या खोल गर्तेत जातीयतेच्या दोरखंडास धरुन उतर-णारे स्त्री–पुरुष ज्या सामाजिक व्यवस्थेत असू शकतात, अशा सामाजिक परि-स्थितीने पोसली जात होती. श्रमजीवी वर्गाला नीच व्यवसाय करावयास लावून त्यांच्या दीनदशेवर नीतिमत्ता उजळत होती. सचोटी व बुद्धी यांच्याकडून ज्या अपेक्षा होत्या, त्यांचा सुमार दर्जाच्या व हावऱ्या समाजाच्या ढोंगबाजीने स्वार्थ

लोलुपतेखातर दुरूपयोग करावा, ही एक तत्कालीन दुर्दैवी कहाणी होती. डोळ्यात झणझणीत अंजन घालणाऱ्या अतुल्य मार्क्सने अशा या समाजपद्धतीवर अभूतपूर्व आवेशाने कडाडून हल्ला चढविला. या संतप्त धिक्कारातून जे क्रमप्राप्त अतिरेक उद्भवले त्यांचा अगदी अन्यप्रकारे निषेध व्हावयास हवा. तथापी, या सर्वापेक्षाही, १८३४ च्या लिऑनमधील बारगळलेल्या बंडाळीत सांडलेल्या रक्तातून, तसेच, १८७१ मधील व्हर्सेलिस नीतिवाद्यांच्या अधम क्रूरतेतून हा धिक्कार जन्मला हे आपणास मान्य करून नमूद करावयास हवे. "ज्या माणसाजवळ काहीही नाही तो अस्तित्वशून्य होय"– प्रत्यक्षपणे हे प्रतिपादन जरी असत्य आहे, तरी १९ व्या शतकातील आशावादी समाजाच्या बाबतीत ते प्रायः खरे होते. संपन्नतेच्या अर्थव्यवस्थेमुळे बोकाळलेली आत्यंतिक बेजबाबदारवृत्ती, मार्क्सने आपल्या विचारप्रणालीत आर्थिक व सामाजिक संबंधांना अग्रस्थान देण्यास कारणीभूत झाली आणि तिने त्यास मानवी अधिसत्तेचे अतिरंजित भविष्यचित्र रेखाटून पराचा कावळा करण्यास भाग पाडले. मार्क्सने शुद्ध आर्थिक दृष्टिकोनातून इतिहासाचा लावलेला अर्थ समजणे आता अधिक सोपे होईल. तत्त्वे जरी फसवी असतील तरी, दारिद्र्य आणि श्रम यांची वास्तवताच केवळ सत्य ठरते, आणि मग, जर असे सिद्ध करता आले की, या वास्तवतेच्या दृष्टिकोनातून मानवजातीच्या भूतभवितव्याचा अर्थ लावता येतो, तर मग तत्त्वे कायमची नाश पावतील आणि त्याजबरोबर त्यांच्यापासून फायदा उचलणारा हितसंबंधी समाजही. वस्तुतः मार्क्सची हीच महत्वाकांक्षा आहे.

मानव हा उत्पादन आणि सामाजिक संबंध यांच्या जगतात जन्माला आलेला प्राणी आहे. भिन्नभिन्न भूप्रदेशातील संधीविषयक असमानता, उत्पादन साधनांची कमीअधिक वेगाने होणारी सुधारणा, तसेच, जीवनासाठी चाललेला संग्राम यांच्यामुळे जी सामाजिक विषमत्ता शीघ्रगतीने निर्माण झाली त्यातूनच उत्पादन व वाटप यांमधील विरोध आकारास आला; आणि परिणामतः वर्गविग्रह निर्माण झाला . हे विरोध आणि विग्रह इतिहासाची चेतनाशक्ती आहेत. प्राचीन काळांतील गुलामगिरीची पद्धत आणि तदनंतरची सरंजामशाहीतील भूदासाची-पद्धत या, खुद्द उत्पादकाचीच उत्पादन साधनांवर मालकी असलेल्या, मध्ययुगीन कारागीर–पद्धतीप्रत नेणाऱ्या प्रदीर्घ मार्गावरील अवस्था होत्या. यावेळी जागतिक व्यापारमार्ग खुले झाल्यामुळे व नवीन बाजारपेठांचे शोध लागल्यामुळे, उत्पादन-पद्धतीच्या प्रादेशिक कक्षा वाढविण्याची गरज भासू लागली. उत्पादन पद्धती आणि वाटपाच्या वाढत्या मागण्या यांच्यात निर्माण होणाऱ्या विरोधामुळे अल्पमान कृषि

व औद्योगिक उत्पादन पद्धतींच्या राज्याची मृत्यूघंटा आतापावेतो वाजावयास लागली होतीच. औद्योगिक क्रांती, बाष्पयंत्राचा शोध, नवीन बाजरपेठांसाठी स्पर्धा यांची, अपरिहार्यतेने, लघुउद्योगमालकाच्या स्वामित्वहरणात आणि मोठ्या प्रमाणावरील उत्पादन प्रारंभात परिणती होते. ज्यांची विकत घेण्याची ऐपत आहे, त्यांच्या हातात उत्पादन साधने केंद्रीभूत होतात आणि खरे उत्पादक जे कामगार, ते आता जे फक्त 'पैसेवाल्याला' विकता येऊ शकते अशा आपल्या बाहुबलाची विल्हेवाट लावतात. उत्पादकाची उत्पादन–साधनापासून झालेली फारकत हीच 'बुर्ज्वा' भांडवलशाहीची व्याख्या. या संघर्षातूनच अपरिहार्यतेने उद्‌भवणाऱ्या परिणाममालिकांच्या आधारावरच सामाजिक विग्रहांच्या समाप्तीचे विधान करण्यास मार्क्सला मोकळीक मिळाली आहे.

विरोधविकासात्मक वर्गविग्रहाच्या ठामपणे प्रस्थापित झालेल्या तत्त्वाचे खरेपण एकाएकी का विराम पावावे याचे प्रथमदर्शनी कारण सांगता येत नाही ते तत्त्व शाश्वत सत्य तरी असले पाहिजे किंवा कधीच सत्य नसले पाहिजे· मार्क्स स्पष्टपणे म्हणतो की १७८९ च्या क्रांतीनंतर जसे सामाजिक भेद लोपले तसेच क्रांतीनंतर वर्गभेद नाहीसे होतील. पण, वर्ग लोपले नव्हते तरी सामाजिक भेद मात्र नष्ट झाले होते आणि वर्गविग्रहाचा अंत झाल्यावर आणखी दुसरे सामाजिक विग्रह निर्माण होणारच नाहीत, हे सिद्ध करणारे कोणतेही साधन उपलब्ध नाही. मार्क्सच्या भविष्यवाणीची मेख काहीही असले तरी याच प्रपादनात आहे.

भांडवलशाही समाजपद्धतीची मार्क्सकृत मीमांसा सुपरिचित आहे. Adam Smith ॲडम स्मिथ व रिकार्डो (Ricardo) यांच्या पाऊलावर पाऊल टाकून, साऱ्या विक्रेय वस्तूंचे मूल्य त्या वस्तु उत्पादन करण्यास आवश्यक असणाऱ्या श्रमशक्तीच्या संज्ञेत मार्क्स व्याख्यांकित करतो. श्रमशक्ती हीच एक कामगाराने भांडवलदारास विकलेली विक्रेयवस्तु आहे आणि तिची किंमत ती उत्पादित करण्यास लागणाऱ्या एकूण कामाच्या गोळाबेरजीप्रमाणे निश्चित केली जाते. दुसऱ्या शब्दांत, निर्वाहार्थ आवश्यक असलेल्या उपभोग्य मालाच्या मूल्याद्वारे विक्रेय वस्तु असलेली कामगाराची ही श्रमशक्ती विकत घेताना, तो भांडवलदार ती वस्तु विकणाऱ्या कामगाराला पोटापुरतेच आणि त्याची ती विक्रयस्थिती शाश्वत टिकविण्यास पुरेल एवढेच वेतन देतो. पण त्याबरोबरच, जितका वेळ तो करू शकेल तितका वेळ त्या कामगाराकडून काम करून घेण्याचा हक्क भांडवलदार प्राप्त करून घेतो. नुसत्या निर्वाहार्थ

आवश्यक असलेले वेतन जेवढ्या कालावधीत तो कामगार मिळवितो त्या कालावधीपेक्षा अधिक काळ तो काम करू शकतो. निर्वाहार्थ लागणाऱ्या उत्पादित वस्तूंच्या किंमतीशी सममूल्य असलेल्या मूल्यनिर्मितीस बारा तासांच्या दिवसातील सहा तास पुरत असतील तर, बाकीच्या बिनवेतनाच्या सहा तासांचे काम भांडवलदाराच्या पदरात पडून हा त्याचा नफा बनतो. अशा प्रकारे, भांडवलदाराच्या फायद्याची गोष्ट जर कशात असेल तर, कामाचे तास कमाल मर्यादेपर्यंत वाढविणे अथवा, हे शक्य न झाल्यास, कामगाराकडून केली जाणारी मालाची एकूण पैदास कमाल मर्यादेपर्यंत वाढविणे. यातील जबरदस्तीचा पहिला प्रकार म्हणजे केवळ जुलूम व क्रूरता, आणि दुसरा कामगार–संघटनात्मक प्रश्न ठरतो. याची परिणती प्रथम श्रमविभागणीत आणि शेवटी यंत्राच्या उपयोजनेत होते– यंत्राची ही उपयोजना कामगाराच्या अमानुषीकरणास मदत करते. याखेरीज परदेशी बाजारपेठांसाठी स्पर्धा आणि कच्चा मालात भांडवलाची अधिकाधिक गुंतवणूक करण्याची आवश्यकता यातून केंद्रीकरण व संचय या घटना निर्माण होतात. प्रथम लहान भांडवलदार बड्या भांडवलदारांकडून शोषिले जातात. कारण हे बडे भांडवलदार बेकिफायतशीर किंमती दीर्घ काळापर्यंत टिकवून धरू शकतात नफ्यांचा अधिकाधिक भाग अखेर नवीन यंत्रसामुग्रीत गुंतविला जातो आणि भांडवलाच्या स्थिरमत्तेत (Assets) संचित केला जातो. हा दुहेरी व्यवहार सर्वात प्रथम मध्यमवर्गियांचा ऱ्हास शीघ्रित करतो आणि ते केवळ मोलमजुरीवर जगणाऱ्या कामगारवर्गात (Proletariat) सामावले जातात; आणि आणखी पुढे जाऊन, हा व्यवहार, अनन्यतः कामगारवर्गानेच उत्पादित केलेली संपत्ती वाढत्या प्रमाणात कमी कमी व्यक्तींच्या हातात केंद्रीभूत करतो. अशाप्रकारे, त्याच्या वाढत्या ऱ्हासाच्या प्रमाणाबरोबरच कामगारवर्गाचा संख्याकार वाढत जातो. आता काही अगदी थोडक्या मालकांच्या हातात भांडवलाचे केंद्रीकरण होते आणि लूटमार हीच त्याच्या वाढत्या सत्तासामर्थ्याची आधार बनते. शिवाय, एकामागून एक येणाऱ्या आर्थिक अरिष्टांमुळे हा मालकवर्ग मूळ पायापासून हादरतो आणि अर्थव्यवस्थान्तर्गत विरोधांखाली भारावून जाऊन, यापुढे, त्याचे दास्य पत्करलेल्या कामगारांना नुसत्या निर्वाहाचीसुद्धा तो खात्री देऊ शकत नाही; परिणामतः या गुलामांना खासगी अथवा सार्वजनिक धर्मादायित्वावर अवलंबून राहावे लागते. अपरिहार्यतेने एक दिवस असा येतो की, जुलूमाच्या जोखडाखाली जीवन कंठणाऱ्या गुलामांचे एक प्रचंड सैन्य अधम अशा मूठभर मालकशाहीच्या समोर ठाकते. हाच तो क्रांतीचा दिवस. "उच्च वर्गीयांचा (भांडवलशाहीचा) विनाश आणि कामगारवर्गाचा विजयही सारखीच अटळ ठरतात."

पण, या भांडवलशाहीच्या मार्क्सप्रणित यानंतर प्रसिद्ध पावलेल्या मीमांसेत साऱ्या विरोधभावांच्या समाप्तीची हकीकत अजून कोठेच आढळत नाही. कामगार-वर्गाच्या विजयानंतर जीवनसंग्राम चालूच राहून त्यातून नवीन विरोधभाव निर्माण होण्याचा संभव राहातोच. मग, दोन कल्पना पुढे येतात. पैकी पहिली आर्थिक, म्हणजे उत्पादनाची वाढ आणि सामाजिक विकास यांचे तादात्म्य; आणि दुसरी शुद्ध पद्धतीविषयक, म्हणजे कामगारवर्गाचे अवतार कार्य. या दोन कल्पनांचे ज्याला मार्क्सची क्रियाशील निष्क्रियता म्हणता येईल, अशा अवस्थेत पुनर्मीलन होते.

परिणामी मूठभर व्यक्तींच्या हातात भांडवलाचे केंद्रीकरण करणारी तीच आर्थिक उत्क्रांती विरोधभावाची तीव्रता वाढविते आणि काही मर्यादेपर्यंत ती अवास्तवही बनविते. जेव्हा उत्पादक शक्तींचा विकास अत्युच्च बिंदूप्रत पोहो-चतो तेव्हा, असे दिसते की, आधीच खासगी मालकीच्या पकडीतून हिसकावलेली आणि एका प्रचंड समूहात केंद्रीभूत झालेली उत्पादन साधने, अत्यंत अल्पशा चालने-मुळेदेखील एकटच्या कामगारवर्गाच्या हातात पडतील आणि पुढे त्यांच्यावर सामु-दायिक मालकी प्रस्थापित करता येईल. जेव्हा खासगी मालमत्ता एकाच मालकाच्या हातात केंद्रीभूत होते, त्यावेळी ती फक्त एकाच व्यक्तीच्या अस्तित्वामुळे सामु-दायिक मालकीपासून दुरावलेली असते.खासगी भांडवलशाहीची अपरिहार्य परि-णती म्हणजे एक प्रकारची राज्यनियंत्रित भांडवलशाही (State Capitalism) ही राज्यनियंत्रित भांडवलशाही जनतेच्या सेवेप्रीत्यर्थ रूजू होईल, व परिणामी एका नूतन समाजाला जन्म देईल; या समाजात यापुढे भांडवलदार व मजूर असा भेदभाव दिसणार नाही आणि तद्रूपतेने प्रगतीकडे धाव घेणारा हा एक-जिनसी वर्गविहीन समाज न्याय व संपन्नता दोन्ही निर्माण करील. ही सुखद निष्पत्ति लक्षात घेऊनच मार्क्सने, अजाणतेपणाने का होईना, बूर्ज्वा भांडवल-शाहीने घेतलेल्या क्रांतिमूलक भूमिकेची वाखाणणी केली आहे. भांडवलशाहीचे 'ऐतिहासिक हक्क' असा उल्लेख करून तो म्हणतो की, हे हक्क प्रगती तसेच दुःख याचेही उगमस्थान आहे. त्याच्यादृष्टीने श्रेष्ठ दर्जाची उत्पादन पद्धती प्रस्थापित करण्यासाठी जी आदर्श परिस्थिती आवश्यक आहे, तिची पूर्वतयारी करणे हे भांडवलशाहीचे अवतार कार्य आहे व तिच्या अस्तित्वाचे समर्थनही त्यात आहे. खुद्द ही उत्पादनपद्धती क्रांतिकारक नाही; ती केवळ क्रांतीचा मुकुटबिंदू ठरणार आहे. 'बुर्ज्वा' अर्थोत्पादन पद्धतीची मूलतत्त्वेच फक्त क्रांति-मूलक असतात . ती सोडवू शकेल अशाच समस्या मानवजात उपक्रमित करते असे जेव्हा मार्क्स प्रतिपादितो, त्याचवेळी तो प्रत्यक्षपणे दर्शवितो की, क्रांतीच्या

समस्येची उकल तत्त्वतः खुद्द भांडवलशाहीपद्धतीतच बीजरूपाने आहे. म्हणूनच, 'बुझ्वा' राज्यसंस्थेविषयी सहिष्णुता दाखवावी. एवढेच नव्हे तर, औद्योगिक-दृष्टया मागासलेल्या अर्थोत्पादनपद्धतीप्रत मागे फिरण्यापेक्षा हे राज्ययंत्र उभारण्यास मदत करावी अशी मार्क्सची शिफारस आहे. तो म्हणतो की, 'कामगार क्रांतीसाठी आवश्यक घटना म्हणून कामगारवर्गाने भांडवलशाही क्रांती स्वीकारलीच पाहिजे.'

या विवेचनावरून लक्षात येईल की, उत्पादन हा मार्क्सच्या भविष्यवाणीचा केंद्रबिंदु होता, आणि अगदी याच मुद्द्यावर वास्तवतेकडे दुर्लक्ष करून त्याने दर्शनपद्धतीलाच अधिक महत्व दिले असे म्हटल्यास गैर ठरणार नाही मँचेस्टरपंथीय उत्पादनपद्धतीचा पुरस्कार करणारा अर्थशास्त्रज्ञ रिकार्डो याच्यावर मानव-हिताची किंचितही फिकीर न करता उत्पादनासाठीच उत्पादन, असे तत्त्व प्रतिपादितो म्हणून आरोप लादणाऱ्यांविरूद्ध मार्क्सने रिकार्डोचाच अविरत पाठपुरावा केला.

मार्क्स उद्‌गार काढतो, ("तो निरपवादपणे बरोबर होता") "नेमके याच प्रतिपादनात रिकार्डोचे गुणवैशिष्टच आहे", असे हेगेल सारख्याच बेछुट बेपर्वाईने मार्क्स उत्तर देतो. "अखिल मानवजातीच्या मुक्तीला मदत होणार असेल तर मग व्यक्तींच्या बलिदानाची एवढी पर्वा कशाला ?'' जणु प्रगती म्हणजे, "पतन पावलेल्या शत्रूंच्या कवटचातून सुधापान करण्याची आकांक्षा धरणाऱ्या त्या भयंकर ख्रिस्तपूर्व पंथातील देवासमानच" आहे. पण, किमानपक्षी औद्योगिक साक्षात्कारानंतर जेव्हा तो समन्वयाचा सुदिन उगवणार, तत्समयी तरी सर्व यातना समाप्त करणारी अशी ती प्रगती असेल.

पण, ही क्रांती कामगारवर्ग टाळू शकत नसेल किंवा उत्पादन साधनांची मालकी त्याच्या हातात येणे अपरिहार्य असेल, तर बहुजन हिताय या साधनांचा उपयोग कसा करावयाचा, किमान येवढे तरी ज्ञान त्या वर्गाला असेल काय ? या क्रांतीच्या गाभ्यातून आणखी पंथ, वर्ग आणि विग्रह निर्माण होणार नाहीत याची हमी काय? याची हमी हेगेलमध्ये सापडेल. कामगारवर्गाला आपल्या धनोत्पादनाचा उपयोग विश्वकल्याणार्थ करणे भाग पडेल. इथे निव्वळ कामगारवर्ग नव्हे तर खुद्द वैश्विकच, विशिष्टाविरूद्ध म्हणजे अन्य शब्दात भांडवलशाहीविरुध्द लढा देण्यास उभे ठाकले आहे. ज्या विग्रहाने मालक व गुलाम या ऐतिहासिक शोकांतिकेस चेतना दिली तशाच तऱ्हेच्या विशिष्ट विरूद्ध वैश्विक या विग्रहाची

भांडवलशाही विरूद्ध कामगारवर्ग ही अंतिम अवस्था आहे. मार्क्सने रेखाटलेल्या आदर्श समाजाचे दिव्य स्वप्न प्रत्यक्षात उतरल्यानंतर अखेर, क्रांतीमुळे न्याय्यरीत्या नष्ट पावणाऱ्या 'कुप्रसिद्ध गुन्हेगार' ठरलेल्या मूठभर मालकांना अगदी खड्यासारखे दूर वेचून काढून, कामगारवर्ग सर्व वर्गांची एकजूट घडवून आणील, आणखी जास्त म्हणज, भांडवलशाही ही कामगार वर्गाला अवनतीच्या आत्यंतिक अवस्थेला पोहोचवून, नंतर त्यामुळेच त्या वर्गाला अन्य माणसांपासून विभक्त करील अशा प्रत्येक निर्धारणापासून हळूहळू मुक्त करते. कामगारवर्गाचे त्याचे स्वतःचे असे काहीच उरत नाही; ना मालमत्ता, ना नीतिमत्ता ना स्वदेश. यानंतर तो फक्त आपल्या विशिष्ट वर्गाच्या जातीला (मानवजातीला) तिचा दुराराध्य प्रतिनिधी या नात्याने चिकटून राहतो. आपले स्वत्व ठामपणे प्रतिपादिताना, सर्वांचे आणि सर्वकाही तो प्रतिपादित असतो. तो कुणी देव आहे म्हणून नव्हे, तर अत्यंत हीन, मानवाला असह्य अशा दशेला तो पोहोचला आहे म्हणूनच. "आत्मव्यक्तित्वाच्या या ठाम प्रतिपादनापासून पूर्णपणे वंचित केलेला कामगारवर्गच फक्त स्वत्वाचे संपूर्ण प्रतिपादन साकार करण्यास समर्थ असतो."

आत्यंतिक मानखंडनेतून अत्युच्च प्रतिष्ठा प्रसविणे हेच कामगारवर्गाचे दौत्यकार्य आहे. क्लेश व विग्रह याद्वारे दुजाभावाच्या सामुदायिक पापकर्माचे विमोचन करणारा हा जणु मानवस्वरूपी येशू ख्रिस्तच अवतरला आहे. प्रथमतः अनेकविध संपूर्ण नकार नि अभाव पाठीशी बांधून आलेला आणि तदनंतर निर्णयात्मक प्रपादनाचा अग्रदूत, ही त्याची भूमिका. "कामगारवर्गाच्या अवतार-समाप्तीविना (लोप पावल्याखेरीज) तत्त्वज्ञानाचा आत्माविष्कार होणे नाही आणि तत्त्वज्ञानाच्या आत्माविष्काराविना कामगारवर्गाला अस्मिता नाही." आणखी, "जागतिक इतिहास हेच कामगारवर्गाच्या अस्तित्वाचे अधिष्ठान. . . .साम्यवादी कर्तृत्वाला ऐतिहासिक वास्तवता म्हणून अस्तित्व असू शकेल, ते त्रैलोक्याच्या संदर्भात वैश्विक श्रेणीवरच". पण हा ख्रिस्तावतार त्याचबरोबर सूड घेणाराही आहे. मार्क्सच्या मतानुसार, खासगी मालमत्तेतच अभिप्रेत असलेल्या शिक्षेचे प्रायश्चितही हा तिला देत असतो. "चालू काळातील प्रत्येक घरावर एक गूढ लाल फुली आहे. इतिहास हा न्यायाधीश आणि कामगारवर्ग हा शिक्षेची अंमलबजावणी करणारा आहे." अशा प्रकारे, परिपूर्ती अपरिहार्य आहे. अरिष्टामागून अरिष्टे येतील; * कामगार-वर्गाची अवनती अधिकाधिक गंभीर होत जाईल. या वर्गाचे अस्तित्व वैश्विक

* मार्क्सच्या होऱ्यानुसार प्रत्येक दहा किंवा अकरा वर्षांनी ही अरिष्टे येतील. तदनंतर या चक्रनेमीक्रमातील कालांतर हळूहळू कमी होत जाईल.

अरिष्टकालापर्यंत टिकाव धरून राहील; आणि हे वैश्विक अरिष्ट ज्यावेळी कोसळेल त्यावेळी परिवर्तनाचा अंमल नष्ट पावलेला असेल; पराकोटीचे हिंसाचार घडून येतील आणि त्यामुळे, तदनंतर इतिहासातील अत्याचार कायमचे थंड पडतील. साधनाविना साध्यांच्या अधिराज्याचे आगमन झालेले असेल.

या दैववादातून मार्क्सवाद्यांच्या बाबतीत एक प्रकारचा राजकीय निवृत्तिवाद उद्भवणे शक्य आहे. हेगेलप्रणीत विचाराचे असेच झाले. उदाहरणार्थ, कौट्स्की या मार्क्सवाद्याच्या मतानुसार, क्रांति घडविणे जितके कामगारवर्गाच्या कुवतीत नाही तितकेच तिचा प्रतिबंध करणे भांडवलदारांच्या सत्तासामर्थ्यात नाही. मार्क्सवादी सिद्धान्ताची कृतिशील बाजू निवडणारा Lenin–लेनिनसुद्धा, विरोधी विचार बहिष्कृत करणाऱ्या त्याच्या शैलीत १९०५ लिहितो, "परिपूर्ण विकासाअंती भांडवलशाहीची डोईजड वाढ हाच कामगारवर्गाचा एकमेव विमोचन मार्ग आहे, त्याविना इतर मार्ग शोधीत राहणे हा प्रतिगामी विचार आहे." मार्क्सच्या मतानुसार अंधारात उडी घेणे व घौडदौडीला उत्तेजन देणे अर्थशास्त्राच्या प्रकृतीत नाही. या बाबतीत समाजवादी सुधारक मार्क्सशी निष्ठेने वागले असे म्हणणे साफ चुकीचे आहे. उलटपक्षी, दैववादाला साऱ्या सुधारणांचे वावडे आहे, या अर्थाने की, फलनिष्पत्तीची अनर्थावह अवस्था सौम्य करण्याचा धोका यात असेल म्हणून. अशा प्रकारच्या भूमिकेची तार्किक परिणती म्हणजे, ज्यामुळे कामगारवर्गाचे दारिद्र्य वाढेल अशा प्रत्येक गोष्टीला मान्यता देणे ही होय. पुढे भविष्यात एका सुप्रभाती त्याला जे हवे ते मिळू शकेल, म्हणून आज कामगाराला काहीही देता कामा नये.

आणि तरीसुद्धा, अशा तऱ्हेच्या या निवृत्तीवादातील धोक्याची जाणीव मार्क्सला होती. एकतर सत्ता कुणाकरिता कधीच थांबत नाही. अथवा थांबलीच तर अनिश्चित कालापर्यंत थांबते. एक दिवस असा येतो की, ज्या दिवशी ती हस्तगत करायलाच हवी, आणि हा दिवस नेमका कोणता याच्या निश्चित स्पष्टास्पष्टतेबाबतच मार्क्सचा सारा वाचकवर्ग साशंक आहे. या मुद्यावर त्याच्या विचारात सातत्याने विसंगती आढळते. समाजाला "कामगारवर्गाच्या हुकुमशाहीखाली काही कालावधीपर्यंत राहणे ऐतिहासिकदृष्ट्या भाग आहे." असे मार्क्सचे भाष्य आहे. या हुकुमशाहीचे स्वरूप काय याबाबत त्याच्या व्याख्या विसंगत आहेत. राज्यसंस्थेचे अस्तित्व व गुलामगिरीचे अस्तित्व या दोन गोष्टी अविभाज्य आहेत, अशा निश्चित स्वरुपात त्याने राज्ययंत्र या संस्थेचा धिक्कार केला आहे. हुकुमशाही, मग ती तात्पुरती का असेना, तिची कल्पनाच मुळी

मानवीस्वभावाविरूद्ध आहे—बाकुनिनच्या या विवेकशील विधानाचा तरीही मार्क्स निषेध करतो. आता हे खरे की मार्क्सला विरोधविकासवादी सत्ये ही मानसशास्त्रीय सत्यांपेक्षा श्रेष्ठ वाटत होती. आणि त्याचा विरोधविकासवादी विचार काय म्हणतो ? तर, "साम्यवादी समाजरचनेत सारे वर्ग अपरिहार्यतेने दमन होत असल्याकारणाने, केवळ या व्यवस्थेतच राज्यसंस्थेच्या विसर्जनाला अर्थ उरतो; कारण, एकदा सारे वर्ग नाहीसे झाल्यावर, एका वर्गाने दुसऱ्या वर्गास पिळण्यासाठी संघटित केलेल्या सत्तेची गरजच उरत नाही." मार्क्सवादी संहितेतील पवित्र सूत्रानुसार, आता सरकारच्या जागी जनतेचे व्यवहार पाहणारे प्रशासन येते. विरोधविकासवादी युक्तिवादाचा अर्थ स्पष्ट आहे, तदनुसार, 'बुझ्वा' वर्ग नष्ट होईपर्यंत वा त्याला एकात्म करण्यासाठी लागणाऱ्या कालावधी पुरते तरी कामगारवर्गाच्या हुकुमशाही राज्ययंत्राचे अस्तित्व समर्थनीय ठरते. पण दुर्दैवाने, भविष्यवाणी व तिची दैववादी प्रवृत्ती यातून दुसरेही अर्थ निघू शकत होते; जर पृथ्वीवर रामराज्य खात्रीने येणार असले, तर मग कालावधीच्या प्रश्नाचा उगाच बाऊ कशाला ? ज्याचा भविष्यकालावर विश्वास नाही, त्याला दुःखे ही तात्पुरती अशी कधीच वाटत नाहीत. पण, एकशे एकाव्या वर्षी अनन्त स्वर्गसुखाची नगरी नक्कीच निर्माण होणार असे ज्यांना भविष्यवाणीप्रमाणे नक्की वाटत आहे, त्यांच्यादृष्टीने शंभर वर्षाच्या यातना क्षणभंगुरच नाहीत का ? मार्क्सवादी भविष्यवाणीच्या सम्यक्‌दर्शनात सारेच निरर्थक. काहीही होवो, 'बुझ्वा' वर्ग नाहीसा झाल्यावर उत्पादन–विकासपद्धतीच्या खास तर्कशास्त्रानुसार उत्पादनाचे उच्च शिखर गाठल्यावर कामगारवर्ग विश्वमानवाचे राज्य प्रस्थापित करणारच, आणि मग, हे महान यश हुकुमशाही व अत्याचार यांद्वारे पदरात पडले तर बिघडले कोठे ? अद्‌भूत घडविणाऱ्या यंत्रांचा कर्णकर्कश घडघडाट आणि घरघर जिथे प्रतिध्वनित होत आहे अशा या अनोख्या जेरूसलममध्ये बळी पडणाऱ्या मानवांच्या किंकाळ्या आता कुणाला आठवणार ?

इतिहास समाप्तीनंतर आणि साक्षात्काराचा संपात घडून येताच अवतरणाऱ्या आणि म्हणूनच अधिक आकर्षक वाटणाऱ्या, सुवर्णयुगात सर्व काही समर्थनीयच आहे. मार्क्सवादाच्या विलक्षण अफाट महत्वाकांक्षेचा येवढ्याकरिताच विचार व्हावयास हवा आणि त्यातील बेसुमार सिद्धांतांचे मूल्यमापन अशाकरिताच व्हावयास हवे की, या विशाल व आकर्षक आशांच्या मागे लागल्यामुळे काही महत्वपूर्ण समस्या अपरिहार्यतेने दुर्लक्षिल्या जातात, परिणामी गौण भासतात. "मानव्याच्या सारसत्वाचे खरेखुरे विनियोजन मानवाकडून व मानवासाठी

करणारा साम्यवाद, मानवाला पुनरपी त्याच्या सामाजिक अस्तित्वाचा–म्हणजेच माणूस म्हणून–संपूर्ण जाणीवपूर्ण व आंतरिक निष्ठेची मूल्यें जतन करणारा आत्म प्रत्यय प्राप्त करून देणारा हा साम्यवाद, निरपेक्ष निसर्गवाद असल्याकारणाने-मानवतावादाशी तद्रूप आहे :– हा साम्यवाद म्हणजे, मानव आणि निसर्ग, मानव आणि मानव, सारसत्व आणि अस्तित्व, स्वत्वातीतत्व आणि स्वत्वप्रपादन स्वायत्तता आणि अपरिहार्यता, व्यक्ती आणि जाती या व्दंव्दां–मधील कलहाची समाप्ती आहे. तो इतिहासाचे गूढ उकलतो आणि हे गूढ उकलल्याचे त्याला भान असते.'' इथे भाषाच तेवढी शास्त्रीय आहे. ''मरूभूमीतील नंदनवन, सागरजलाचे पुष्पपराग सुगंधित बनलेले अमृतपेय, अखंड वसंतबहार''–Fourier–फाउरिअर कवीची ही कविकल्पना आणि मार्क्सवादी महत्वाकांक्षा, यांत मूलतः फरक तो कोणता? पोपच्या विस्तारपूर्ण प्रचारपत्रातील भाषेसारख्या भाषेतून मानववंशाच्या अनाद्यनन्त वसंत ऋतूचे भविष्यकथन आमच्यासाठी करण्यात आले आहे. जर माणूस परमेश्वर मानीत नाही, तर मग तो मानवाच्या अधिराज्या-खेरीज आकांक्षा व आशा धरणार तरी कशाची? मार्क्सवादी भक्तांच्या हर्ष-निर्भरतेचा अन्वयार्थ इथेच लागतो. त्यांच्यापैकी एक म्हणतो, ''दुःखविरहित समाजात मृत्यूची परवा न बाळगणे सोपे आहे.''परंतु, आमच्या समाजास खरोखरी लांच्छनास्पद गोष्ट ती अशी की, कामाच्या ओझ्याखाली गुदमरलेल्या कामकऱ्या-पेक्षा निरुद्योगी माणसालाच मृत्यूचे भय हा एक विलासाचा विषय वाटतो. समाज-वाद, मग त्याचा तोंडावळा कसाही असो, एका कल्पनारम्य आदर्श जगाचे स्वप्न आहे, आणि त्यापैकी शास्त्रीय समाजवादाची स्वप्नरंजकता तर सर्वात अधिक. कल्पनारंजन, ईश्वराच्या जागी भवितव्याला आणून बसविते. या भवितव्याला ते पुढे नीतितत्वाशी तद्रूपता प्राप्त करून देते; या विशिष्ट भवितव्याला उपकारीभूत जी होतील तेवढीच काय ती खरी नीतिमूल्ये; आणि या कारणा-मुळेच, सारे कल्पनादर्श, कल्पनारम्य सिद्धांत नेहमीच जुलमी व हुकुमशाही स्वरुपाचे ठरले आहेत. मार्क्स, जेथपर्यंत तो कल्पितादर्शवादी आहे तेथपर्यंत, तो आपल्या भीतिप्रद पूर्वजांपासून निराळा नाही आणि त्याच्या शिकवणीचा एक भाग तर त्याच्या उत्तराधिकाऱ्यांचे समर्थन अगदी पुरेपुर करतो.

मार्क्सवादी स्वप्नाचे अधिष्ठान असलेल्या नैतिक पथ्यांवर जोर देणे निःसंशय उचितच होते. मार्क्सवादाला पायबंद कसा बसला याची तपासणी करण्यापूर्वी मार्क्सवर कोणत्याही प्रकारे अन्याय होऊ नये म्हणून येवढे सांगणे जरूर आहे की, नैतिक मूल्यांवर भर देण्यातच त्याची खरी थोरवी आहे. श्रमाला आत्यंतिक मानाचे स्थान, तसेच, त्याचा अन्याय्य तिरस्कार या गोष्टीं त्याच्या

सिद्धान्ताचा केंद्रबिंदू आहे. श्रमशक्तीला विक्रेयवस्तु म्हणून आणि कामगाराला एक साधनवस्तु म्हणून प्राप्त झालेल्या लाजीरवाण्या अधोगतीविरुद्ध त्याने बंडाचा झेंडा उभारला. लब्धप्रतिष्ठित मिरासदारांना त्याने बजावले की, त्यांचे हक्क दैवी नव्हत की त्यांची खासगी मालमत्ता हा त्यांचा शाश्वत हक्क नव्हे. ज्यांचा स्वच्छ सद्विवेकावर हक्कच नव्हता, त्यांना त्याने सदसद्विवेकबुद्धीची टोचणी लावून दिली; उदात्ततेला पारखा झालेल्या सुमार समाजाचा स्वार्थ साधण्यासाठी ज्या वर्गाने हाती असलेल्या सत्तेचा–सत्ता हाती असणे हा एवढा गुन्हा नव्हे–गैरवापर केला, त्यांचा त्याने अतुल्य अशा जोरदारपणे धिक्कार केला. जिथे मजुरीला मोल नाही, श्रम अप्रतिष्ठेची गोष्ट ठरते तिथे आयुष्याचा क्षण नि क्षण या श्रमाने व्यापला असलातरीसुद्धा ते मानवी जीवन म्हणण्यास पात्र नव्हे– आमच्या काळात ज्याविषयी सर्वाधिक निराशाच पदरी आहे अशा या विचाराबद्दल आपण मार्क्सचे ऋणी आहोत–मात्र, याबाबतीत निराशेचे मोल, कुठल्याही आशेपेक्षा अधिक आहे. लाखो मृतवत प्राण्यांच्या श्रमाद्वारे प्राप्त झालेल्या सामान्यप्रतीच्या सुखांचा उपभोग हा समाज घेत आहे, हे ज्ञान झाल्यावर, या समाजात, त्याने प्रगतीचा कितीही आव आणला तरी, कुणाला म्हणून शांत झोप येऊ शकेल ? कामगाराची खरी संपत्ती पैसा नसून निवांतपण व सर्जनशीलता होय– अशा या मागणीचा, कामगारांच्या गरजेचा जोरदार पुरस्कार करून, वरवर सारे उलट दिसत असले तरी, त्याने मानवी प्रतिष्ठेची त्यास पुनर्प्राप्ती करून दिली, आणि हे करीत असता असे खात्रीपूर्वक म्हणता येईल की, त्याच्या नावावर मानवावर लादली गेलेली आणखी मानहानी त्याला पत्करावयास लावावी अशी त्याची कधीही इच्छा नव्हती. "जे साध्य प्राप्त करून घेण्यास अशुचि साधनांची आवश्यकता असते, ते कधीच न्याय्य साध्य असत नाही"–मार्क्सची ही या एका ठिकाणी तरी स्पष्ट व धारदार असलेली उक्ती, त्याची एके काळची थोरवी व मानव्य या गोष्टी त्याच्या विजयी शिष्यगणांना कधीच लाभणार नाहीत हेच दर्शविते.

परंतु, इथे नीत्शेची शोकांतिका फिरून प्रकट होते. भविष्यवाणी, साध्ये उदार व वैश्विक असतात; पण, सिद्धान्तांना मात्र बंधने असतात आणि प्रत्येक मूल्याचे इतिहासात्मक संज्ञांत रूपांतर करण्याचे परिणाम अत्यंत घोर ठरतात. ऐतिहासिक साध्ये तरी किमान नीतीला धरून आणि बुद्धिप्रामाण्यवादी ठरतील असे मार्क्सला वाटत होते. ते त्याचे कल्पनारम्य ध्येयवादी स्वप्न होते. पण, ज्या प्रकारचे कल्पनारम्य ध्येयवादी स्वप्न त्याने उराशी बाळगले होते, तसल्या स्वप्नाच्या नशीबी, त्याला अल्पांशानेही नको असलेल्या सर्वतुच्छतावादाचा

भोगच होता. मार्क्स प्रथम सारे अलौकिकत्व नष्ट करतो; तदनंतर, वस्तुस्थितीतून कर्तव्य असे संक्रमण स्वतःच घडवून आणतो. पण, त्याच्या कर्तव्याच्या संकल्पनेचे मूळ वस्तुस्थितीशिवाय दुसऱ्या कशातच नाहीं. न्यायाला मूलतः जर नैतिक अधिष्ठान नसेल, तो जर नैतिकदृष्टया समर्थनीय नसेल, तर न्यायाची मागणी शेवटी अन्याय्यच ठरणार : आणि याविना प्रत्यक्ष गुन्हेगारीच एक दिवस कर्तव्य ठरते. साधुत्व आणि दुष्टत्व, यांचे कालक्रमाने जेव्हा पुनश्च एकात्मीकरण होते आणि त्यांची घटनांशी गुंतागुंत होते तेव्हा कोणती ही गोष्ट चांगली किंवा वाईट म्हणता येत नाही, फारतर, ती अकाली घडणारी वा कालबाह्य म्हणता येईल. संधिसाधूशिवाय संधीसंबंधी निर्णय कोण घेणार ? भक्तगण म्हणतात की, पुढे नंतर तुम्हीच न्यायविषयक निवाडा द्याल. पण, निवाडा द्यावयास बळी पडलेले जिवंतच नसतील. बळी जाणाऱ्यांना वर्तमानकाल हेच एकमेव मूल्य असते आणि बंडखोरी हेच कर्म असते. प्रेषितवादाला, स्वतःच्या अस्तित्वाखातर, बळी जाणाऱ्यांविरुद्ध संरक्षक फळी उभारली पाहिजे. आता हे शक्य आहे की, मार्क्सला असले काहीच नको होते. पण, तपासावयास हवी अशी त्याच्यावरील जबाबदारी ही की, क्रांतीच्या नांवाखाली समर्थन करून बंडखोरीच्या साऱ्याच प्रकारांविरुद्ध यापुढे उभ्दवणाऱ्या रक्तलांछित लढ्याचे जनकत्व त्याने आपल्यावर ओढून घेतले.

भविष्यवाणीला संरोध

हेगेल बेदरकारपणें १८०७ साली इतिहास परिसमाप्त करतो; (Saint Simon) सेंट सायमनचे शिष्यगण १८३० व १८४८ चे क्रांतिकारक उठाव शेवटचेच असा विश्वास बाळगतात; धर्मोपदेशकाच्या व्यासपीठावर पदार्पण करण्याची सिद्धता करीत असता आणि चुकलेल्या मार्गावरून अखेर परत फिरलेल्या मानवजातीला प्रत्यक्षवस्तुवादाचे (Positivism) बोधामृत पाजण्याचे मनसुबे करीत असता कॉम्त १८५७ साली मृत्यू पावतो. तसल्याच आंधळ्या अद्भूतरम्यतावादाने प्रेरित होऊन मार्क्स आपल्यापरी वर्गविहीन समाजाची निर्मिती आणि इतिहासात्मक घटनांच्या गूढत्वाची उकल, याविषयी भविष्य वर्तवितो. तथापि, थोडी अधिक सावधगिरी राखून तो या भविष्याचा निश्चित दिनांक जाहीर करीत नाहीं. तरीपण, दुर्दैवाने, परिपूर्तीच्या क्षणापर्यंत इतिहासाच्या शिस्तबद्ध मोर्चाचे वर्णन त्याच्या भविष्यवाणीत आहे; घटनांच्या दिशांचे भाकित त्यात आहे. अर्थातच, घटना व वस्तुस्थिती यांना, समन्वय साधण्याप्रीत्यर्थ स्वतःची रचना करण्याचा विसर पडला; आणि म्हणूनच

यातून, त्यांना जबरदस्तीने एकत्र करण्याची आवश्यकता का भासली याचा अर्थ लागतो. पण सर्वांपेक्षा अधिक म्हणजे, ज्याक्षणी लक्षावधी मानवांच्या जिवंत आशांचा भविष्यवाणीकडून विश्वासघात होऊ लागतो, तत्क्षणी ती बेदरकारपणे संदिग्ध राहू शकत नाही. शेवटी, अशी एक वेळ येते की, वंचनेमुळे धीरयुक्त आशेचे कोपयुक्त भ्रमनिरासात रूपांतर होते आणि ज्या साध्यांचे निश्चयात्मक प्रतिपादन दुराग्रहाच्या उन्मादाने केले जाते व अधिकाधिक कठोरपणे ज्यांची मागणी केली जाते त्या साध्यांची पावले अखेर भलत्याच साधनांचा वापर करण्याकडे वळतात.

१९ व्या शतकाच्या शेवटी आणि २० व्या शतकाच्या प्रारंभी, क्रांतिकारी आंदोलन, आधीच्या ख्रिश्चनधर्मियांसारखे, जगाच्या विनाशाची व कामगार-रूपी गरिबांमध्ये जन्म घेणारा येशुख्रिस्त अवतरण्याची अपेक्षा करीत राहिले होते. वर उद्धृत केलेले मार्क्सच्या लिखाणातील उतारे, तत्कालीन क्रांतिकारी प्रवृत्ती प्रेरित करणाऱ्या प्रज्वलित आशेची चांगली कल्पना आणून देतात. क्रांतीची स्वप्ने अंशतः तरी सत्यसृष्टीत उतरण्याचा संभव १९१७ साली निर्माण होणाऱ्या क्षणांपर्यंत, मधून मधून काही अंशी पिछेहाट झाली तरी, ही श्रद्धा बळावतच राहिली. "स्वर्गाच्या द्वारासाठी आमचा क्रांतिसंग्राम चालू आहे." असे लायब्नेक्त ओरडून सांगतो. आपण खरोखरच स्वर्गाच्या दाराशी येऊन पोहोचलो आहोत असा विश्वास १९१७ साली क्रांतिकारकांना वाटत होता. "आपल्या सर्व रण-दुदुंभी निनादवीत उद्या क्रांती यशोमंदिराचे उच्च शिखर गाठणार आणि तुम्हाला भयचकित करीत शंखनादाच्या आवाजाबरोबर घोषणा करणार की, मी होते, मी आहे, मी सतत असणारच"– (Rosa Luxembourg)– रोझा लेक्झेंबर्गची ही भविष्यवाणी जणू साकार होत होती. पश्चिमेतील क्रांतीने रशियायी क्रांतीची परिपूर्ति झाल्यावर, मार्क्सच्या मतानुसार स्पार्टाकस (Spartakus) आंदोलनाचा उठाव होणार होता, म्हणून या आंदोलनाला विश्वास वाटला की, आपण निश्चित स्वरूपाची क्रांती साध्य केली आहे. वस्तुतः, १९१७ च्या रशियायी राज्यक्रांतीनंतर सोविएत जर्मनी स्वर्गद्वारे खुली करणार होता. पण काय! स्पार्टाकस आंदोलन चिरडून टाकण्यात आले; फ्रान्समधील १९२० चा सार्वत्रिक संप बारगळला; इटलीमधील क्रांतिकारी चळवळीची गळचेपी करण्यात आली. नंतर लायबनेक्तला क्रांतीकरिता काल परिपक्व झालेला नाही याची जाणीव होते. 'काळ बंड करून उठला नाही.' पराजय भंगलेली श्रद्धा धार्मिक तंद्रीत कशी उद्दीपित करतो हे आणखी पुढील उद्गारावरूनसुद्धा लक्षात येईल : "आर्थिक व्यवस्था कोसळून पडताच-

जिच्यांतील दगडधोंडे कोलमडल्याचा गडगडाट आधीपासूनच ऐकू येत आहे– कामगार आघाडीवरचे सुप्त सैनिक, अंतिम न्यायदानाच्या दिवशी तुताऱ्यांच्या निनादाने जागे व्हावे, तसे जागे होतील; आणि संग्रामात बळी पडलेल्यांची प्रेते जिवंत होऊन उठतील व ज्यांच्यावर शाप लादलेले आहेत त्यांना जाब विचारतील.'' पण, हे घडून येण्याची वाट पहात असतांनाच लायबनेक्त आणि रोझा लक्झेम्बर्ग यांचा वध होतो आणि जर्मनी फिरून गुलामगिरीच्या गर्तेकडे लोटला जातो. रशियन राज्यक्रांती एकाकी पडते; आपल्या विशिष्ट पद्धतीनुसार ती तग धरून राहते– पण, अजून स्वर्गद्वारापासून फारफार दूर; साक्षात्कार घडविण्याची तयारी अजून व्हावयाचीच असते. श्रद्धामात्र अभंग राहते; पण, ही श्रद्धा, मार्क्सवादाने अंदाजिल्या नव्हत्या अशा समस्या आणि अनपेक्षितपणे आढळलेले अडथळे यांच्या प्रचंड ओझ्याखाली डळमळू लागते. नवीन धर्माला फिरून एकदा अपवित्र (Galilee) गॅलिलीला तोंड द्यावे लागते. श्रद्धेच्या रक्षणासाठी त्याला सूर्याचे अस्तित्व नाकारावे लागेल आणि स्वातंत्र्यप्रिय मानवाची मानहानी करावी लागेल.

वस्तुतः, गॅलिलीचे या क्षणाला काय म्हणणे आहे ? साक्षात इतिहासाने प्रत्यक्षपणे दर्शविलेल्या भविष्यवाणीतील चुका कोणत्या ? आपणास माहीत आहे की, समकालीन जगातील आर्थिक क्रांतीने मार्क्सवादाची काही आधारतत्त्वे खोटी पाडली आहेत. भांडवलाचे अनिश्चित आकुंचन व कामगारवर्गाची अनिश्चित वाढ अशा दोन समांतर घटनांच्या अखेरीस जर क्रांती घडून यावयाची असेल, तर ती घडूनच येणार नाही किंवा निदान ती घडून येऊ नये. भांडवलशाही व कामगारवर्ग दोघेही मार्क्सशी सारखेच अनिष्ठावंत राहिले. १९ व्या शतकातील उद्योगप्रधान आंग्लदेशात अर्थोत्पादनपद्धतीचा रोख काही बाबतीत बदलला, तर काही बाबतीत अधिक गुंतागुंतीचा झाला. आर्थिक अरिष्टांची पुनरावृत्ती वाढत्या प्रमाणात व्हावयास हवी होती; ती अरिष्टे उलट तुरळक झाली. योजनाबद्ध उत्पादनाचे रहस्य भांडवलशाही शिकली आणि Moloch (सर्वभक्षक) राज्यसंस्थेच्या वृद्धीला तिने आपल्यापरीने हातभार लावला. भांडवल रोखेधारी पद्धतीने गुंतविण्याची व्यवस्था असणाऱ्या कंपन्या (मंडळी) निघाल्यामुळे, भांडवलाचे वाढत्या प्रमाणात केंद्रीकरण न होता, लहान लहान भांडवलधारकांचा नवीनच वर्ग निर्माण झाला. अर्थातच, संपांना उत्तेजन देणे ही या लहान भांडवलधारकांची अगदी शेवटची इच्छा खात्रीनेच असणार. मार्क्सने भाकित केल्याप्रमाणे बरेचसे लहान उद्योग, स्पर्धेमुळे नष्ट झाले. पण, आधुनिक उत्पादन पद्धतीच्या गुंतागुंतीच्या स्वरूपामुळे, मोठ्या उद्योगांच्या आसपास अनेक लहान कारखान्यांची

गर्दी उसळलेली आहे. १९३८ साली फोर्ड जाहीर करू शकला की, ५२०० स्वतंत्र छोटचा कारखान्यांकडून त्याच्या उद्योगसमूहाला त्यांची उत्पादने पुरविली गेली. अर्थात, हे मोठे उद्योगधंदे या लहान उद्योगांना काहीशा प्रमाणात अपरिहार्यतेने आपल्यात सामावून घेतात. पण, यात महत्वाची गोष्ट ही की, या लघुउद्योगवाल्यांचा मध्यस्थ असा एक सामाजिक स्तर निर्माण होतो आणि यामुळे, मार्क्सने कल्पिलेल्या योजनांची घडी विस्कटते. शेवटी, मार्क्सने आपल्या प्रतिपादनात पुष्कळच तुच्छतेने परामर्शिलेल्या कृषि–अर्थोत्पादनपद्धतीच्या बाबतीत तर त्याचा केंद्रीकरणाचा सिद्धान्त अगदीच खोटा पडतो. ही खिंड इथे फार महत्वाची आहे. आपल्या काळातील समाजवादाचा इतिहास हा, त्याच्या अनेकांपकी एक बाजू लक्षात घेता, कामकरी चळवळ आणि शेतकरीवर्ग यांच्यातील विग्रहाचा इतिहास आहे, असे म्हणता येईल. हा लढा म्हणजे, १९ व्या शतकातील, कृषि आणि कारागिरी पद्धतीत ज्याची उगमस्थाने असल्याचे अगदी स्पष्ट आहे अशा सत्तावादी समाजवाद व मुक्तस्वातंत्र्यवादी समाजवाद यांच्यातील वैचारिक विग्रहच ऐतिहासिक पातळीवर पुढे चालू असलेला विग्रह होय. तत्कालीन विचारसाहित्यात शेतकऱ्यांच्या प्रश्नांचा अभ्यास करण्यासाठी मार्क्सला आवश्यक ती मूलतत्वे उपलब्ध होती. पण, सिद्धान्तांना पद्धतशीर आकार देण्याच्या प्रयत्नात साऱ्याच गोष्टी अतिरेकाने सुलभ (अतिसुलभ) बनविण्यात आल्या. आणि शेवटी, हा सोपेपणा, हे विशिष्ट सुलभीकरण, ऐतिहासिक अपवाद म्हणून गणलेल्या ५० लाख रशियन–(Kulaks) कुलाक–सधन शेतकऱ्यांना मृत्यु वा हद्पारी या मार्गांनी मार्क्सवादाच्या मुशीत ओतण्याच्या कारवाईमुळे, महाग पडले.

राष्ट्रवाद ही भावना प्रबळ असलेल्या शतकातदेखील राष्ट्र ही घटना याच सुलभीकरणाच्या इच्छेमुळे मार्क्सकडून दुर्लक्षिली गेली. त्याची अशी कल्पना होती की, व्यापार व विनिमय यांच्यामुळे, तसेच, कामकरीवर्गाला लाभणाऱ्या प्रत्यक्ष यशामुळे, सारे अडसर आपोआप दूर होतील. पण, तसे काही न घडता, उलट, या राष्ट्रवादाच्या अडसरांमुळेच अखेर कामगारवर्गाचे ध्येय धुळीस मिळाले. राष्ट्रविग्रह हा निदान इतिहासाचा अर्थ लावण्याचे दृष्टीने तरी वर्गविग्रहाइतकाच महत्वाचा ठरला आहे. पण, राष्ट्र या भावनेचा अर्थ पूर्णतः आर्थिक दृष्टिकोनातून लागू शकत नाही, म्हणूनच मार्क्सवादाने ती दुर्लक्षिली.

कामगारवर्गानेही मार्क्सवादी मार्ग काटेकोरपणे अनुसरला नाहीच. सर्वात प्रथम, मार्क्सची भीती साधार ठरली : कामगार संघ आणि सुधारणा यांच्यामुळे

कामगारांच्या राहाणीचा दर्जा उंचावला आणि पगार, रजा, वगैरे कामाबाबतची स्थिती सुधारली. या सुधारणा संबंधित सामाजिक समस्येची समाधानकारक उकल करण्यापासून दूर होत्या. तरीपण, मार्क्सच्या काळात इंग्लंडमधील गिरणी कामगारांची जी हलाखीची स्थिती होती, ती मार्क्सला हवी होती तशी सर्वत्र न पसरता अथवा अधिकाधिक न विघडता, उलट सुधारत गेली. आज मार्क्स जर जिवंत असता तर, आपले भाकित चुकीचे ठरले म्हणून त्याने तक्रार केली नसती. कारण, त्याच्या भाकितांतील दुसऱ्या एका चुकीमुळे, परिस्थितीचा समतोल सावरला गेला. भुकेने ज्यांची शक्ती व कार्यक्षमता क्षीण झालेली नाही अशा निवडक कामगारांचे अस्तित्वच क्रांती व कामगार संघटना यांच्यादृष्टीने अत्यंत पोषक अशी मत्ता आहे, अशा तऱ्हेची उपपत्ती सिद्ध करणे शक्य झाले आहे. दारिद्र व अधःपात मार्क्सच्या कालापूर्वी होते तसेच आहेत, नाहीसे झालेले नाहीत; पण, त्याचे सारे विचार लक्षात घेऊनही, हे घटक क्रांतीला पोषक ठरणारे नसून दास्यवृत्तीस सहाय्यक आहेत हे मत मान्य करण्यास मार्क्स तयार नव्हता. १९३३ साली जर्मनीतील एक तृतीयांश कामगारवर्ग बेकार होता. या बेकारांना उपजिविकेचे साधन पुरविणे 'बुर्झ्वा' समाजाला भाग होते; अशारीतीने, मार्क्सच्या म्हणण्या-नुसार क्रांती फलद्रूप होण्यास आवश्यक असलेली परिस्थिती अस्तित्वांत आली असती. पण, राज्यसंस्थेने दोन घास पोटात घालावेत अशा अपमानास्पद परिस्थितीच्या गोत्यात भावी क्रांतिकारकांनी सापडावे ही काही चांगली गोष्ट नव्हे. या अनैसर्गिक सवयीतून अधिक वाईट सवयी लागू शकतात; आणि (Hitler) हिटलरने नेमक्या याच वस्तुस्थितीला सैध्दान्तिक स्वरूप दिले.

अखेर, कामगारवर्गाची संख्याही अमर्यादपणे वाढली नाहीच. प्रत्येक मार्क्स-वाद्याने उत्तेजन द्यावयास हवी अशा औद्योगिक उत्पादनपद्धतीच्या प्रत्यक्ष अवस्थे-मुळे बऱ्याच प्रमाणात मध्यम वर्गाची स्थिती सुधारली, एवढेच नव्हे तर, तंत्रज्ञांचा एक नवीन स्तर निर्माण झाला. (अमेरिकेच्या संयुक्त संस्थानांत १९२०–३० दरम्यान प्रचंड प्रमाणावरील उत्पादन-क्षमतेच्या कालांत धातु-उत्पादन कारखान्यातील कामगारांची संख्या घटली; पण, त्याच धंद्यातील विक्रेत्यांची संख्या दुपटीने वाढली). अभियंता–एंजिनियर–व मजूर यांचा दर्जा व काम समान राहील–लेनिनला प्रिय असलेला हा सामाजिक आदर्श वस्तुस्थितीशी विसंगत ठरला. वस्तुस्थिती प्रामुख्याने अशी आहे की, विज्ञानाप्रमाणेच तंत्रशास्त्रीय ज्ञान इतक्या गुंतागुंतीचे व बोजड झालेले आहे की, एकाच व्यक्तीला त्याचे समग्र सिद्धान्त व सैद्धान्तिक उपयुक्तता समजणे शक्य नाही. उदाहरणार्थ, पदार्थविज्ञानवेत्त्यास जीवशास्त्राचे अद्यावत ज्ञान संपूर्णतः अवगत असणे आजतरी जवळजवळ अशक्यप्राय आहे.

खुद्द पदार्थविज्ञानविषयक शाखोपशाखेचे ज्ञान आपणास सारखेच अवगत आहे, असा दावाही तो करू शकणार नाही. तंत्रविज्ञानाचे बाबतीत अशीच वस्तुस्थिती आहे. 'बुर्ज्वा' व मार्क्सवादी या दोघांकडूनही वरदान मानली गेलेली उत्पादनक्षमता जेव्हा प्रचंड प्रमाणात वाढते, तेव्हा श्रमविभागणी अपरिहार्य असते. ती टाळता येईल असे मार्क्सला वाटत होते. कामगाराचे ज्ञान त्याच्या विशिष्ट कामापुरतेच असते. उत्पादन कार्याच्या सर्वांगीण योजनेत आपले विशिष्ट काम कसे बसते याची त्याला माहिती नसते. भिन्नभिन्न व्यक्तिगत कामांची जुळवणूक करून, एकंदर उत्पादन–कार्यात सूत्रबद्धता आणणाऱ्या कर्मचाऱ्यांचा त्यांच्या विशिष्ट कार्यामुळे आज एक नवीन वर्ग निर्माण झाला आहे आणि या वर्गाचे सामाजिक महत्व आज निर्णायक आहे.

(Burnham) बर्नहॅमने केलेल्या या तंत्रविज्ञान युगाच्या घोषणेचे वर्णन साधारण २० वर्षांपूर्वी (Simone Weil) सायमन वाइलने केले होते. या गोष्टीचा इथे उल्लेख करणे उचित ठरेल; बर्नहॅमला स्वीकार्य नसलेले निष्कर्ष न काढता, हा वर्णनाचा प्रकार परिपूर्ण मानता येऊ शकेल. मानववंशाला ज्ञात असलेल्या जुलूमाच्या दोन पारंपारिक प्रकारात–एक लष्करशाहीचा जुलूम व दुसरा धनिकशाहीचा–सायमन वाइल एका तिसऱ्या प्रकारच्या जुलूमाची भर घालते; तो म्हणजे उद्योगशाहीचा व्यावसायिक जूलूम. ती लिहिते, "जे यंत्राची इच्छेनुसार विल्हेवाट लावतात व ज्यांची यंत्र विल्हेवाट लावते त्यांच्यातील विरोध नष्ट न करताच, श्रम विक्रेता आणि श्रम विकत घेणारा यांच्यातील विरोध नष्ट करता येऊ शकेल." बौद्धिक व शारीरिक श्रम यांच्यातील मानहानीकारक विरोध नष्ट करण्याच्या मार्क्सवादी योजनेचा, मार्क्सने अन्यत्र गौरवलेल्या उत्पादनाच्या गरजांशी विरोध निर्माण झाला. भांडवल केंद्रीकरणाच्या कमाल पातळीवर 'व्यवस्थापका'ला महत्व प्राप्त होणार याचे भाकित मार्क्स ने 'कॅपिटल' ग्रंथात निःसंशय केले होते. पण, खासगी मालमत्ता नष्ट केल्यावर भांडवल केंद्रीकरणाचे अस्तित्व टिकून राहील यावर त्याचा विश्वास नव्हता. श्रमविभागणी व खासगी मालमत्ता या संज्ञा एकरूपच असे तो म्हणत असे. पण, इतिहासाचा पडताळा उलटा होता. सामुदायिक मालमत्तेवर अधिष्ठित अशी आदर्श राज्यव्यवस्था म्हणजे लेनिनच्या मतानुसार न्याय अधिक विद्युत्शक्ती. पण, शेवटी पृथक्करण करता फक्त विद्युतशक्ती, न्यायाचे नाव नाही, असा प्रकार दिसतो.

कामगारवर्गाचे दौत्यकार्य ही कल्पना अजून इतिहासात सूत्ररूप धारण करण्यास समर्थ ठरलेली नाही. यातच मार्क्सवादी भविष्यवाणीच्या संरोधाचे सार

आहे. दुसऱ्या साम्यवादी आंतरराष्ट्रीय संस्थेचे (Second Inter-national) अपयश हेच दर्शविते की, त्याच्या आर्थिक परिस्थितीप्रमाणेच अन्य काही गोष्टींचा कामगारवर्गावर प्रभाव पडत होता. उलट, 'जगातील कामगारांनो एक व्हा', 'कामगारवर्गाला मातृभूमि नसते', वगैरे सुप्रसिद्ध सूत्रे नि घोषणा निरर्थक ठरून राष्ट्राराष्ट्रातील कामगारवर्ग राष्ट्राभिमानीच ठरला. आंतरराष्ट्रीय युद्धात बहुसंख्यांक कामगारवर्गाने आपल्या राष्ट्राचीच बाजू उचलली, निदान अशा युद्धापुढे त्याने मान वाकवली आणि त्यास आवडो वा न आवडो तत्कालीन राष्ट्रवादी अत्याचारांशी सहयोग केला. यश मिळविण्याच्या आधी कामगारवर्गाने कायदा व राजकारण याबाबतीत बुद्धीची कुशाग्रता प्राप्त करून घ्यावयास हवी होती, असा मार्क्सच्या मनीचा हेतु असावा. पण, आत्यंतिक दारिद्र्यातून, विशेषतः औद्योगिक दारिद्र्यातून, राजकीय परिपक्वता प्राप्त होईल असा विश्वास बाळगण्यात मार्क्सची चूक होती. शिवाय, बहुजनसमूहाचे क्रांतिकारी सामर्थ्य स्वैरस्वातंत्र्यवादी क्रांतीच्या शिरकाणाने 'कम्यून' उठावाचे वेळी आणि नंतरही खच्ची झाले हे निश्चित. मार्क्सवादाने १८७२ पासून पुढे कामगार वर्गाच्या आंदोलनावर सहजगत्या वर्चस्व गाजविले ते स्वतःच्या सामर्थ्यामुळेच हे निःसंशय; पण, तरीही दुसरे कारण म्हणजे, जी एकमेव समाजवादी परंपरा त्याविरूद्ध उभी राहीली असती ती रक्तात बुडाली होती. १८७१ च्या बंडखोरांत मार्क्सवादी जवळजवळ कुणीच नव्हते. आमच्या आजच्या काळापावेतो पोलिसी राज्ययंत्रणेच्या कारवाईद्वारे, क्रांतीचे हे स्वयंचलित शुद्धीकरण मागून पुढे चालूच आहे. एका बाजूस, नोकरशाही आणि सिद्धान्तवादी यांच्या हाती क्रांती अधिकाधिक स्वाधीन होत आहे, तर दुसऱ्या बाजूस, दुर्बळ झालेल्या व भांबावलेल्या बहुजन समूहाच्या हाती. जेव्हा क्रांतिकारी बंडखोरातील सर्वोत्तमांचे शिरकाण होते आणि टॅलीरँड जिवंत राहतो तेव्हा बोनापार्टला विरोध कोण करणार ? पण, या इतिहासांतर्गत कारणपरंपरेत आर्थिक आवश्यकतेची भर पडते. यंत्राकडून कमी श्रमशक्तीत काम करून घेण्याच्या शास्त्रीयीकरण पद्धतीमुळे कामगारवर्गात नैतिक शक्तिपात व मूक निराशावाद किती बळावतात हे प्रत्यक्ष जाणून घ्यावयाचे असेल तर, कारखान्यात राबणाऱ्या कामगारांच्या स्थितीचे वर्णन करणारे सायमन वाइल या लेखिकेचे लिखाण वाचावयास हवेच. कामगाराची स्थिति अशी काय दुहेरीरीत्या अमानुष झालेली आहे की, तो पैशाला तर मुकतोच आणि नंतर मानवी प्रतिष्ठेलाही, हे वाइलचे म्हणणे बरोबर आहे. माणसाला ज्या कामात रस वाटतो, म्हणजेच सर्जनशील काम, त्या कामाचे मोल म्हणून कमी मजुरी मिळाली तरी हरकत नाही; पण, अशा कामामुळे मानवी जीवन अवनत होत नाही. औद्योगिक

समाजवादाने कामगारांची ही जी दुःस्थिती आहे ती कमी करण्याचे दृष्टीने जे काही आवश्यक आहे तसले काहीच केले नाही; कारण, उत्पादनाचे व कामगार संघटनेचे प्रत्यक्ष जे तत्त्व म्हणून आहे त्याचा परामर्श न घेता उलट त्याने त्याची वाखाणणी केली आहे. त्याच्या नशीबाचे इतिहासवादी समर्थन कामगारापुढे प्रस्तुत करण्यापर्यंत हा औद्योगिक समाजवाद गेला; मरेमरेतो काम करणाऱ्याला स्वर्ग-सुखाचे अभिवचन देण्याइतकीच या समर्थनाची किंमत आहे. या समाजवादाने कामगारवर्गाला सर्जनशीलतेच्या सुखानंदाची अनुभूति देण्याचा प्रयत्न कधीही केला नाही. या पातळीवर, समाजाचे राजकीय स्वरूप हा यापुढे प्रश्न नसून, भांडवल-शाही व समाजवाद ही दोन्हीही ज्या तंत्रविज्ञान संस्कृतीवर सारखीच अवलंबून असतात, त्या संस्कृतीची धारणा हाच वादग्रस्त प्रश्न राहतो. ज्या विचार-प्रणालीत या समस्येचे निरसन नाही, ती कामगारांच्या दुःस्थितीचा एवढासाही परामर्श घेत नाही.

ज्या ऐतिहासिक क्रांतीकार्याची जबाबदारी (जे ऐतिहासिक दौत्यकार्य) मार्क्सने कामगारवर्गावर रास्तरीत्याच सोपविली होती, तो कामगारवर्ग, त्यानेच प्रशंसिलेल्या आर्थिक शक्तींच्या अन्योन्य प्रक्रियेमुळे, ती जबाबदारी झुगारून देण्यास समर्थ ठरला. पण, त्याची चूक क्षम्य म्हणावी लागेल. कारण, जर राज्यकर्तावर्गच चारित्र्यहीन बनला, तर, संस्कृतीच्या उज्वल भवितव्याचे ध्येय उराशी बाळग-णाऱ्या मार्क्ससारख्या माणसाने, या राज्यकर्त्यांची जागा सर्वोत्तमांनी, सज्जन व सत्पात्र व्यक्तींनी घ्यावी अशी इच्छा करावी नाही तर काय ? परंतु, केवळ अंतरीच्या सदेच्छा सर्जनशील ठरू शकत नाहीत. १७८९ मध्ये, क्रांतीकारी भांडवल-दार वर्ग (Bourgeoisie) आधीच हाताशी असलेली सत्ता पूर्णपणे काबीज करू शकला. या कालात, जूल मोनेरॉ म्हणतो त्याप्रमाणे, कायदा वस्तुस्थितीस धरून नव्हता. वस्तुस्थिती अशी होती की, हुकमतीच्या जागा आणि नवीन सत्ता– पैसा– या गोष्टी आधीच भांडवलदार वर्गाच्या हाती होत्या. पण कामगारवर्गाची परिस्थिती वेगळी होती. भांडवलदारवर्गाने त्यांची दैन्यावस्था कायम ठेवल्यामुळे, कामगारवर्गाजवळ फक्त आशा व दारिद्र्य येवढ्याच गोष्टी होत्या. उत्पादन संपन्नता आणि भौतिकसत्ता यांच्या प्राप्तीच्या वेडामुळे भांडवलदारवर्गाचे चारित्र्य नि जीवनमूल्ये अधोगतीला पोचली होती. पण या संघटित वेडामुळेच निवडक सत्पात्र व्यक्ती निर्माण होणे अशक्य झाले होते. परंतु उलटपक्षी , या संघटित वेडाच्या टीकात्मक मीमांसेतून, तसेच, बंडखोर सदसद्विवेकाच्या विकासामुळेच, निवडक सत्पात्र व्यक्तींच्या निर्मितीला अंकूर फुटणे शक्य होते. पेलाउटियर व सोरेलपंथीय

विचारसरणीच्या क्रांतिकारी कामगार संघटनेनेच हे कार्य पत्करले. इभ्रतीची फारशी कदर न बाळगणाऱ्या जगात ज्यांच्याकरिता टाहो फोडला जात होता, आणि आजही फोडला जात आहे, अशा कार्यकर्त्यांच्या नूतन दलांची (Cadre) सोरेलादींना व्यावसायिक व सांस्कृतिक शिक्षणाद्वारे उभारणी करावयाची होती. पण, थोडक्या अवधीत सिद्धीस जाणारे हे कार्य नव्हते. कारण, लक्षावधी माणसांची दैन्यावस्था शक्य त्या प्रमाणात आणि शक्य तितक्या लवकर दूर करण्याऐवजी, दूर दूर असलेल्या उज्वल भविष्यकालाची त्यांना आश्वासने देऊन, त्यांच्या मानवी दुःखाचा तात्कालिक फायदा उठविणारी नवीन मालकशाही आधीच सत्तास्थानी हजर होती. इतिहास मंदगतीनें चालला आहे आणि त्याला घोडदौडीने पुढे रेटण्याकरिता कामगारवर्गाचे ऐतिहासिक कार्य मूठभर सिद्धान्तवाद्यांवर सोपवावयास हवे, असे सर्वंकषसत्तावादी (Authoritarian) समाजवाद्यांना वाटत होते. आणि याच कारणास्तव हेच समाजवादी ऐतिहासिक कार्याची कामगारवर्गावरील जबाबदारी नाकारण्यात अग्रेसर ठरले आहेत. तरीही पण, मार्क्सच्या विशिष्ट अर्थाने नसले तरी, ज्या मानवी गटाला स्वकष्टार्जित संपन्नतेचे समाधान आणि स्वाभिमान यांची जाणीव आहे, अशांच्या दृष्टीने ऐतिहासिक कार्य अस्तित्वात राहतेच. या कार्याचा अविष्कार व्हावा म्हणून, धोका पत्करावयास हवाच; आणि कामगारवर्गाचे स्वातंत्र्य आणि स्वयंस्फूर्ति यावर विश्वास ठेवावयास हवाच. उलट पक्षी, सर्वंकषसत्तावादी समाजवादाने, भविष्यातील आदर्श स्वातंत्र्याप्रीत्यर्थ अस्तित्वात असलेल्या जिवंत स्वातंत्र्यावरच धाड घातली आहे. त्यांची इच्छा असो वा नसो, औद्योगिक भांडवलशाहीतूनच उगम पावलेल्या गुलामगिरीच्या प्रस्थापना प्रयत्नास त्यांनी आपल्या कृतीने बळकटी आणली आहे. बंडखोर क्रांतीचे अखेरचे आश्रयस्थान पॅरिस कम्यून (Paris Commune) वगळता, गेल्या दीडशे वर्षांच्या कालात, वरील दोन घटकांच्या संयुक्तकृतीमुळे विश्वासघाताचे बळी होण्याशिवाय दुसरे ऐतिहासिक असे कार्य कामगारवर्गाच्या वाटयाला आलेच नाही. लष्करवादी बनून गुलामगिरी लादण्याची स्वप्ने पाहाणाऱ्या बुद्धिवाद्यांच्या वा खुद्द लष्करशाहीच्या हातात सत्ता सुपूर्द करण्यासाठी कामगार लढले आणि मेले, परंतु, या लढयातून त्यांना प्रतिष्ठा प्राप्त झाली. कामगारांच्या आकांक्षा आणि त्यांचे दुर्दैव यांत सहभागी असणाऱ्यांना या वस्तुस्थितीची जाणीव आहे. पण , ही थोरवी जुन्या व नव्या मालकशाहीच्या विरोधातूनच संपादन करण्यात आली आहे. या क्षणी तिचा उपयोग करावयास धजावे म्हटले तर ती त्यांना नाकारते. एका अर्थाने, कामगारवर्गाचा ग्रहणकाल ती घोषित करते.

म्हणून, मार्क्सच्या आर्थिक भाकितांपुढे वास्तवतेने किमानांशी प्रश्नचिन्ह उभे केले आहे. त्याच्या आर्थिक जगद्दर्शनात सत्य म्हणून काही शिल्लक उरले असेल तर ते हेच की, उत्पादनाच्या तालबद्धतेनुसार अधिकाधिक प्रमाणात नियत झालेल्या समाजाची प्रस्थापना. पण, त्याची ही संकल्पना, तत्कालीन उत्साहाच्या भरात भांडवलदारांच्या तत्त्वप्रणालीशी सहमत असल्याचे निदर्शनास येते. वैज्ञानिक व तंत्रविज्ञानात्मक प्रगतीसंबंधी भांडवलशाहीने प्रसृत केलेल्या आणि सर्वंकषसत्तावादी समाजवाद्यांनीही उराशी बाळगलेल्या त्याच भ्रममूलक कल्पनांनी यंत्रांवर वर्चस्व गाजविणाऱ्या (Machine tamers) समाज-संस्कृतीला जन्म दिला. ही समाजसंस्कृती, स्पर्धेचा तणाव आणि वर्चस्व गाजविण्याची आकांक्षा यामुळे परस्पर विरोधी गटात विभागली जाऊ शकते. पण, आर्थिक पातळीवर ती समानधर्मी नियमांनीच बद्ध असते. ते नियम म्हणजे, भांडवल संचय आणि राष्ट्रीयकरण झालेले व सतत वर्धमान होणारे उत्पादन. राज्ययंत्राच्या सर्वंकष सामर्थ्याशी संबंधीत असलेला राजकीय दृष्टिकोणातील फरक जरी विचारात घेण्याजोगा असला' तरी, तो आर्थिक उत्क्रांतीद्वारे कमी करता येण्याजोगा आहे. केवळ नीतिविषयक संकल्पनातील – शिष्टसंमत सद्भाव विरूद्ध ऐतिहासिक सद्भावशून्यता (Cynicism)–फरकच महत्वपूर्ण आहे. पण उत्पादनाची आवश्यक प्रेरणा दोन्ही विचारविश्वावर अंमल गाजविते आणि आर्थिक पातळीवर त्यांना एकजगद्रूप बनविते.

ते काहीही असो, आर्थिक आवश्यकता जरी नाकारता येऊ शकत नसली तरी तिचे परिणाम मार्क्सच्या कल्पनेनुसार झाले नाहीत. आर्थिकदृष्ट्या भांडवल-संचयाद्वारेच भांडवलशाही गांजवणूक करणारी ठरते. खुद्द तिच्या स्वरूपातच गांजणूक आहे. विकासाप्रीत्यर्थ ती अधिकाधिक संचय करते, म्हणजेच पिळणू-कीचे स्वरूप अधिक उग्र होते व संचय जास्त वाढत जातो. एक क्षण असा येतो की, सामाजिक हिताच्या दृष्टीने भांडवल–संचय अल्पांशाने करण्याची गरज असते. पण, औद्योगीकरणरूप समाज–परिवर्तन घडून येते आणि ज्यावेळी संचय हा भांडवलशाहीचा नव्हे तर तंत्रशास्त्राचा विशेष गुणधर्म ठरतो, त्यावेळी शेवटी यंत्रच यंत्राला भारल्याप्रमाणे अस्तित्वात आणते या गोष्टीची या परिवर्तनात स्पष्ट कल्पना येते. जगण्याकरिता झगडणारी हरएक तऱ्हेची सामुदायिकता (Collectivity) उत्पादित संपत्तीचे वाटप करण्याऐवजी संचयच करते. वृद्धीसाठी ती संचय करते आणि अशा रीतीने आपले सत्तासामर्थ्य वाढविते. भांडवलदार असोत वा समाजवादी असोत, सत्तेकरिता समुदायवाद

न्यायदानाची चालढकल करतो. पण, एक सत्ता दुसऱ्या प्रकारच्या सत्तेविरूद्ध उभी ठाकते. एक शस्त्रसज्ज आहे म्हणून दुसरी अधिकाधिक शस्त्रसज्ज बनते. जगावर एकतंत्री स्वामित्व प्रस्थापित होईपर्यंत तिची संचयवृत्ती थांबणार नाही, कधीच संपणार नाही. शिवाय, हे घडून येण्याकरिता महायुद्धाच्या आपत्तीतून जावे लागणार; तोपर्यंत, कामगारवर्गाला किमान जगण्यापुरतेच वेतन मिळणार. मोठ्या प्रमाणात मानवी जीवन खर्ची घालून, औद्योगिक व भांडवलशाही मध्यस्थित अशी तदावश्यक पद्धती नियोजित करणे समाजक्रांतीस भाग पडते. महसुलाची जागा मानवी श्रमशक्तीने घेतली जाते. सर्वत्रास गुलामगिरीची दशा प्राप्त होते आणि स्वर्गाची द्वारे बंद होतात. उत्पादन हे ज्याचे ब्रीद आहे अशा पंथाने जगणारे जग याच आर्थिक नियमाने बद्ध असते; आणि वास्तवता तर या नियमापेक्षाही अधिक भयंकर असते. भांडवलशाही विरोधकांनी आणि क्रांतीच्या शून्यतावादी समर्थकांनी कोंडीत अडकविलेली ही क्रांती म्हणजे दुसरे काही नसून गुलामगिरीच होय. जोपर्यन्त, ही क्रांती आपली तत्त्वे व मार्ग बदलणार नाही, तोपर्यंत तिचा परिपाक रक्तपाताने दडपून टाकलेली गुलामांची बंडे अथवा अण्विक आत्महत्त्येचे हिडिस दृश्य यातच होणार. सत्तेची महत्वाकांक्षा, शून्यतावाद्यांचा अधिकार व हुकमत गाजविण्यासाठी चाललेला झगडा, या गोष्टींनी मार्क्सवादी कल्पितादर्श, स्वप्नरंजन (utopia) पार नष्ट करण्यापेक्षाही अधिक कार्य केले आहे. हे एक ऐतिहासिक सत्य ठरले आहे आणि इतर साऱ्या ऐतिहासिक सत्यासारखाच निश्चितपणे त्याचा उपयोग केला जाणार आहे. जो विचार इतिहासावर सर्वंकष प्रभाव पाडणार होता तोच इतिहासात विरून गेला आहे. प्रत्येक साधनाचे प्रभुत्व अखेर स्वयंसाधनमात्र बनले आहे आणि क्षुद्र व रक्तपिपासु साध्याप्रीत्यर्थ त्याचा दयामाया न करता योजनाबद्ध उपयोग करण्यात येत आहे. उत्पादनाचा अखंडित विकास, क्रांतीच्या हितार्थ, भांडवलशाही यंत्रणा नष्ट करू शकला नाही. त्याच्यामुळे भांडवलशाही, तसेच, क्रांतीकारी समाजपद्धती या दोहोचाही नाश ओढवला आणि बेलगाम सत्तेच्या स्वप्नांनी भेसूर झालेली राक्षसीणीची मुद्रा असलेली एक भयंकर प्रतिमा पुष्ट झाली.

तथाकथित शास्त्रीय समाजवाद वस्तुस्थितीशी एवढ्या थरापर्यंत विसंगत कसा ठरू शकला ? उत्तर साधे आहे. तो शास्त्रीय नव्हता. उलट, एकाच वेळी, नियतीवादी (determinist) तसेच प्रेषितवादी (prophetic), द्वंद्वजविवेकवादी (dialectic) तसेच हटवादी (dogmatic), अशा संदिग्ध पद्धतीवर आधारित राहिल्यामुळे परिणामी तो पराभूत झाला. मन म्हणजे केवळ घटनांचे प्रतिक्षेपण

मानले तर, गृहितकाविना (hypothesis) घटनांच्या प्रगतीचा ते अंदाज करू शकत नाही. मार्क्सवादी सिद्धान्त जर अर्थशास्त्रीय तत्त्वांनी निश्चित होणारे असतील, तर, ते भूतकालीन उत्पादनाचा इतिहास वर्णन करू शकतील, संभवनीयतेच्या क्षेत्रात असणाऱ्या भविष्यकालाचा नाही. समकालीन समाजाची मीमांसापद्धती निश्चित करणे हेच केवळ ऐतिहासिक भौतिकवादाचे कार्य असू शकते. शास्त्रीय दृष्टिकोनाचा त्याग करावयाचा नसेल तर हा भौतिकवाद भविष्यकालीन समाजाविषयीकेवळ तर्कच करू शकतो. याच कारणास्तव सर्वात महत्वपूर्ण मार्क्सवादी ग्रंथ 'क्रांती' या नावाने नव्हे तर 'भांडवल' या नावाने संबोधिला गेला नाही काय ? आपली गृहितके आणि शास्त्रीय पद्धत यांची हानी सोसून मार्क्स व मार्क्सवाद्यांनी साम्यवादाच्या भवितव्याचे व विजयाचे भविष्य वर्तविले.

प्रेषितासारखे निश्चित भविष्य वर्तविण्याचे ते थांबवीत नाहीत तोपर्यंत, हे भाकित शास्त्रीय असूच शकत नाही. मार्क्सवाद शास्त्रीय नाहीः फार तर असे म्हणता येईल कीं त्याचे पूर्वग्रह मात्र शास्त्रीय आहेत. जर्मन विचारव्यूहाने साऱ्या तत्त्वाधिष्ठानाबाबत नकारात्मक धोरण पत्करून शोध लावलेली ऐतिहासिक मीमांसापद्धती आणि संशोधन, चिंतन–व बंडखोर प्रवृत्तीसुद्धां–यांचे फलदायी साधन बनलेली शास्त्रीय मीमांसापद्धती या दोन पद्धतीतील गंभीर मतभेद मार्क्सवादाने चव्हाटयावर आणले. ऐतिहासिक मीमांसापद्धती आपल्या कार्यक्षेत्राच्या चौकटीत जगतासंबंधी निर्णय घेऊ शकणाऱ्या मीमांसापद्धतीसारखी नाही. निर्णय देण्याचा खोटा दावा करून प्रत्यक्षपणे ती जगाच्या इतिहासाची दिशाच निश्चित करीत असते. वस्तुतः घटनांचाच भाग असलेली ही पद्धती त्यांचे दिग्दर्शन करते आणि त्याबरोबरच इतरांना शिकवू पाहाणाऱ्याची व विजेतेपणाची भूमिका एकाचवेळी घेते. शिवाय, तिच्या अधिक दुर्बोध विवेचनामागे अगदी साधी सत्यें दडलेली असतात. इतिहासनाटयातील एक पात्र यापेक्षा माणसाला काहीही स्थान नसेल तर, बुद्धिप्रामाण्याचे अधिष्ठान अजिबात नसलेल्या इतिहासाच्या गडगडाटात आणि आवेशांत (sound and fury) गडप होण्याशिवाय किंवा इतिहासाला मानवी प्रज्ञेच्या रूपाने संपन्न करण्याविना, त्याला अन्य गती नाही. म्हणून, समकालीन शून्यतावादाचा इतिहास म्हणजे केवळ मानवी बळावर आणि केवळ सक्तीने, नियमसंपन्न नसलेल्या इतिहासाला नियमबद्ध करण्याचा दीर्घ प्रयत्न होय. ही असत्य मीमांसापद्धती शेवटी कावेबाजपणा आणि बनवाबनवी यांच्याशी तादात्म्य पावते आणि तत्त्वप्रणालीरूप साम्राज्याचे शिखर

गाठण्याची प्रतीक्षा बाजूसच रहाते. या संकल्पनेत विज्ञानाची भूमिका कोणती ? प्रज्ञेइतके विजय मिळवण्यावर भर देणारे दुसरे कोणी नसेल. इतिहास अगदी बारीक-सारीक शास्त्रीय शंकाकुशंका विचारांत घेऊन घडत नसतो. शास्त्रीय वस्तुनिष्ठ दृष्टिकोणातून कृती करण्याचा आपण ज्या क्षणी दावा मांडू लागतो, त्या क्षणा-पासून इतिहास न घडविण्याच्या शिक्षेस आपण पात्र ठरतो. प्रज्ञा (reason) उपदेशात्मक प्रवचन करीत नसते; आणि तसे ती करीत असेल तर ती प्रज्ञाच नव्हे. या कारणास्तव, ऐतिहासिक प्रज्ञा ही विवेकविसंगत (Irrational) व अद्भुततावादी (romantic) ठरते आणि कधी कधी तिला भ्रमिष्टाचे खोटे तर्कट आणि पुराणकालीन ब्रम्हवाक्याचे (Word) गूढ प्रतिपादन याचा वास मारतो.

भाकड कथांबद्दल आरंभीच नापसंती व अत्यंत ओंगळ हितसंबंध प्रकाशात आणणे, हीच काय ती मार्क्सवादाचे शास्त्रीय स्वरूप दर्शविणारी अंगे होत. पण याबातीत मार्क्स काही La Rochefoucauld पेक्षा जास्ती शास्त्रीय दृष्टि-कोनाचा नव्हता. पण, जेव्हा मार्क्स प्रेषिताच्या भूमिकेतून भविष्यकथनास प्रारंभ करतो तेव्हा तो शास्त्रीयतेचा त्याग करतो. म्हणूनच, मार्क्सवाद शास्त्रीय बन-विण्याकरिता आणि या विज्ञान युगात उपयोगी ठरणारी शास्त्रीय मार्क्सवाद-नामक ही कल्पितकथा टिकवून धरण्याकरिता, विज्ञानावरच मार्क्सवादाचा साज चढविण्यासाठी दहशतीच्या मार्गाने आवश्यक असे पहिले पाऊल टाकावे लागले यात काही आश्चर्य नाही. मार्क्सच्या कालापासूनच, तत्कालीन नियतीवाद आणि कांहींसा ओबडधोबड यांत्रिकतावाद यांच्याऐवजी तात्पुरता संभवनीयतेचा सिद्धान्त (doctrine of probability) पुरस्कृत करून विज्ञान प्रगत होत होते. डार्विनच्या सिद्धान्ताचे अधिष्ठान आपल्या पद्धतीस लाभले आहे असे मार्क्सने एंगलसला लिहून कळविले होते. मार्क्सवादाच्या निर्दोषत्वाला कलंक लागू नये म्हणून, डार्विनच्या नंतर जीवशास्त्रात ज्या ज्या संशोधनाची भर पडली ते अमान्य करणे आवश्यक होते. दी व्राइजने (De Vries) प्रस्थापित केलेल्या अकल्पित आकृती भेदासंबंधीच्या (Sudden mutations) शोधानंतरच्या सगळ्या शोधांनी जीवशास्त्रात नियतीवादाविरूद्ध संभवनीयतेच्या कल्पनेने प्रवेश केला होता. यामुळे मूलभूत नियतीवादाचे तत्त्व पुनश्च प्रत्यक्षपणे सिद्ध करण्याकरिता, जीवाणूंना (Chromosomes) शिस्तबद्ध करण्याचे कार्य (Lyssenko) लायसेन्कोवर सोपविण्याची आवश्यकता भासू लागली. हे हास्यास्पद आहे–विशेषतः विसाव्या शतकांत फ्लॉबर्टच्या मॉंसियर होमेच्या हाताखाली पोलिस दल देण्यासारखेच हास्यास्पद. विसाव्या शतकाने

देखील मर्यादित सापेक्षता सिद्धान्त (relativity) व तेजक्रियाणू सिद्धान्त (Quantum theory) पुरस्कृत अनियतीवादाचे तत्त्व (रोजर कॅलोने–Roger Callois असा शेरा मारला आहे की स्टॅलिनवाद तेजक्रियाणू सिद्धांताला विरोध करतो पण त्यापासून व्युत्पन्न झालेल्या अणू विज्ञानाचा मात्र उपयोग करून घेतो.) आणि शेवटी समकालीन विज्ञानांतील प्रत्येक सर्वसाधारण प्रवृत्ती अमान्य केली गेल्याचे दृश्य पाहिले आहे. हायसेनबर्ग, बोन्ह, आयनस्टीन आणि आजच्या युगातील इतर थोर शास्त्रज्ञ यांना न जुमानण्यातच मार्क्सवाद शास्त्रीय राहिला आहे. प्रेषित-वादाचा पाठपुरावा करण्याचे दृष्टीने उपयुक्त म्हणून शास्त्रीय मीमांसापद्धती राबवण्यांत यावी या तत्त्वात वास्तविक गूढ असे काही नाही. याला शद्बप्रामाण्य-तत्त्व (Principle of Authority) म्हणून या आधीच संबोधण्यात आले आहे. जिवंत प्रज्ञा मृतप्राय श्रद्धेच्या नियंत्रणाखाली आणण्यासाठी आणि बुद्धिस्वातंत्र्य ऐहिकसत्तेचे समर्थन करता यावे म्हणून राबविण्यासाठी, चर्चकडून (धर्मसंस्था) या प्रामाण्यतत्त्वाचा मार्गदर्शक तत्त्व म्हणून इच्छेनुसार उपयोग केला जातो. शेवटी काय शिल्लक राहते मार्क्सच्या भविष्यवाणीतून–अर्थवाद व विज्ञान या तिच्याच दोन तत्त्वांशी विसंगत अशी भविष्यवाणी–तर फार दूर दूरच्या भविष्यकालात घड-णाऱ्या एका घटनेची उत्कट भावनापूर्ण घोषणा. मार्क्सवाद्यांचे समर्थन असे की, विलंब आमच्या कल्पनेपेक्षा जास्त झाला एवढेंच, पण, भविष्यात दूर दूर असलेला हा दिवस जेव्हा उजाडेल तेव्हा साध्यपूर्ती सर्व काही समर्थनीय ठरवील. आणि म्हणून प्रश्न पडतो तो जरा वेगळ्या प्रकारचा आहे. हितप्रद अशा आर्थिक उत्क्रांतीच्या कालात एक वा दोन पिढ्यांनी दिलेला लढा फलदायी ठरून जर वर्गहीन समाजव्यवस्था प्रस्थापित होणार असेल तर, त्याकरिता आवश्यक असलेला त्याग लढाऊ वृत्तीच्या माणसाला समजण्यासारखा आहे; त्याच्यादृष्टीने भविष्य-कालाचे स्वरूप ठसठशीत आहे. उदाहरणार्थ, त्याच्या नातवांचे जीवन. पण, कित्येक पिढ्यांचा त्याग अपुरा पडला तर मात्र, अनंत कालाच्या विश्वव्यापी संग्रामाची, पूर्वीपेक्षा सहस्रपटीने विध्वंसक असलेल्या संग्रामाची, आपणास तयारी करावी लागेल, आणि याकरिता मरणे व मारणे या गोष्टीच्या आवश्यकतेचा स्वीकार करण्यासाठी दृढ श्रद्धेची जरूरी आहे. या नूतनश्रद्धेचे अधिष्ठान पूर्वसुरींच्या श्रद्धे-पेक्षा फारसे अधिक, शुद्ध प्रज्ञेवर अवलंबून नसणार.

इतिहासाच्या या इतिश्रीची कल्पना कोणत्या संज्ञांद्वारे करणे शक्य आहे ? इथे मार्क्स हेगेलच्या संज्ञांचा आधार घेत नाही. जरा दुर्बोध भाषेत तो म्हणतो की साम्यवाद मानव जातीच्या भवितव्यतेचे फक्त एक आवश्यक अंग आहे आणि

त्यात संपूर्ण भवितव्यता समाविष्ट होत नाही. परंतु, एक तर साम्यवाद द्वंद्व आणि दुःख यांच्या इतिहासाचा शेवट घडवून आणीत नसेल, किंवा अन्यथा, घडवून आणीत असेल आणि यापुढे इतिहास–गतिक्रम म्हणजे पूर्णत्वाला पोहोचलेल्या या समाजव्यवस्थेच्या दिशेने प्रगती, याविना दुसरी कल्पनाच करता येणार नाही. अशा रितीने शास्त्रीय म्हणून वर्णिलेल्या विचारसरणीत एका गूढवादी कल्पनेचा एकाएकी अंतर्भाव झाला. राजकीय अर्थव्यवस्था (Political economy)– मार्क्स व एंगल्स यांच्या चिंतनाचा आवडता विषय–शेवटी नष्ट पावली की सर्व दुःख–विमोचनाची सूचक घंटा वाजते. खरोखर, इतिहासातील दुःख आणि यातना यांचा अर्थशास्त्राशी सहयोग असतो, इतिहास संपला की दुःखे संपली; शेवटी आपण इडनच्या उद्यानात येऊन पोहोचतो.

प्रश्न इतिहासाच्या शेवटाचा नसून एका वेगळ्या इतिहास प्रवाहाच्या मध्य-भागीच उडी घेण्याचा आहे, असे घोषित केल्याने समस्या सुटणार नाही. खुद्द आपल्या इतिहासाच्या स्वरूपातच आपण या वेगळ्या इतिहासाची कल्पना करू शकतो. माणसाला दोन्ही इतिहास एक आणि सारखेच आहेत. शिवाय, हा वेगळा इतिहास तीच शृंगापत्ती पुढे उभी करतो. एक तर अखिल द्वंद्वांचा हा निरास करीत नाही आणि म्हणून आपण दुःखे भोगतो, निरर्थक मरतो आणि मारतो; किंवा अन्यथा, हा सर्व द्वंद्वांचा निरास आहे आणि हेत्वर्थाने आपला इतिहास तो परिसीमेला पोचवितो.

म्हणून, या साध्याच्या नगरीला (City of ends) अर्थ आहे असे म्हणता येईल काय ? धार्मिक गृहितके मानली तरच पवित्र विश्वाच्या संज्ञेत त्याला अर्थ आहे. विश्वाची निर्मिती झाली आहे, म्हणून त्याला अंत आहे; अडॅमने इडनचा त्याग केला, मानवजात तिथे परत येऊन पोचली पाहिजे. परंतु, द्वंद्वजविवेकवादी (Dialectical) गृहितके मानली तर, इतिहासविश्वात त्याला अर्थ नाही. द्वंद्वजविवेकवाद अचूक लागू केला तर त्याच्या गतिक्रमास विराम नाही, नसावयास हवा. ऐतिहासिक परिस्थित्यंर्गत परस्परविरोधी संज्ञा परस्परांना नकाराद्वारे छेदतील आणि एका नवीन समन्वयाचे शिखर गाठतील. पण, हा नवीन समन्वय मूळ स्थितीपेक्षा चांगलाच असण्याचे काही कारण नाही. किंवा खरे म्हटले तर, द्वंद्वजविवेकवादी गतिक्रम वाटेल तेव्हा आणि वाटेल तसा स्वैरपणे शेवटास आणला तर अशी कल्पना करण्याचेही कारण नाही कीं, बहिर्गत मूल्याधारे न्यायनिर्णय करण्यांत आला. वर्गविहीन समाज–प्रस्थापनेमुळे इतिहासाचा शेवट होणार असेल तर, वर्गविहीन समाजव्यवस्थेचे आगमन समीप आणण्याचे-

दृष्टीनें भांडवलशाही समाजव्यवस्था ही परिणामतः सरंजामशाहीपेक्षा श्रेष्ठ दर्जाची ठरते. परंतु, द्वंद्वजविवेकवादी विकासतत्त्व मान्य करावयाचे असल्यास ते पूर्णतः मान्य केले पाहिजे. जसे, सरंजामशाहीच्या नंतर येणाऱ्या समाजव्यवस्थेत सरंजामदारी नसेल, पण, वर्गीय द्वंद्व असणारच. यावरून असे अनुमान काढावेच लागेल की, वर्ग जाऊन वर्गविहीन समाजव्यवस्था प्रस्थापित झाल्यानंतर, हा समाज अजून अस्पष्ट अशा कोणत्यातरी नवीन द्वंद्वाने सचेतन असावाच लागणार. अनादी असलेल्या आंदोलनाला अंतही असू शकणार नाही. एक अराजकवादी निबंधकार म्हणतो, "समाजवाद जर शाश्वत उत्क्रांती असेल, तर त्याचे साध्यच त्याचे साधन ठरते." अधिक स्पष्टपणे असे म्हणावे लागेल की, समाजवादाला साध्यच नाही; उत्क्रांतीच्या क्षेत्राबाहेरील मूल्यांच्या हवाल्याशिवाय इतर कोणताही हवाला नसलेली त्याची फक्त साधनेच आहेत. या अर्थाने, द्वंद्वजविवेकवादी (द्वैताद्वैत चिंतनात्मक') विकासतत्त्व क्रांतीकारी नाही, आणि असूच शकणार नाही. आमच्या मते, तो शून्यतावाद आहे– स्वमात्राशिवाय बाकी सारे अमान्य करणारे सर्वनिरपेक्ष (absolutist) आंदोलन.

अतएव या विश्वात इतिहासाच्या अंताची कल्पना करण्याचे कारण नाही. तथापी, मार्क्सवादाच्या नावाखाली मानवजातीकडून अपेक्षा केल्या जाणाऱ्या त्यागाचे एवढेच एक समर्थन आहे. इतिहासाला–स्वयंपूर्ण व एकमेव म्हणून मानले गेलेले साम्राज्य–परक्या असलेल्या वादग्रस्त खरे आहे असे धरून चालणे अशा प्रकारच्या या मूल्याशिवाय त्या कल्पनेला दुसरा योग्य आधार नाही. ते मूल्य नीतिशास्त्रालादेखील परके असल्यामुळे, खरोखर आचरणास आधारभूत असेही ते मूल्य नव्हे. एकाकीपणा वा शून्यवाद यांच्या कोंडमाऱ्यापासून सुटका व्हावी म्हणून, एक जीवावर उदार होऊन केलेला प्रयत्न या दृष्टीने, मानवी मन, अधिष्ठानहीन दुराग्रह या नात्याने ते स्वीकारू शकते. अथवा ते दुराग्रह ज्यांच्या पथ्यावर पडतो अशांनी दुसऱ्यांच्या डोक्यावर बसवलेले असे एक मूल्य होऊ शकेल. इतिहासाचा अंत म्हणजे आदर्श वा परिपूर्ण मूल्य नव्हेः ते एक अनियंत्रित व दहशतवादी तत्त्व आहे.

मार्क्सच्या पूर्वकालीन साऱ्या क्रान्त्या फसल्या होत्या या वस्तुस्थितीची त्याला जाणीव होती. पण, त्याचा असा दावा होता की त्याने घोषित केलेली क्रान्ती निश्चितपणे यशस्वी होणार. प्रत्यक्ष कृतीत सातत्याने खोटया ठरलेल्या या प्रतिपादनावर आजपावेतो कामगार आंदोलन जगून राहिले. पण, आता अशी वेळ आली आहे की, या असत्याचा गंभीरपणे धिक्कार करावयास हवा. भविष्य-

पूर्ती ज्या प्रमाणात पुढे पुढे ढकलली गेली, त्या प्रमाणात बुद्धीचा अत्यंत क्षीण आधार असलेले अंतीम सुराज्यागमनाचे प्रतिपादन श्रद्धेचा विषय बनून गेले. यापुढे मार्क्सवादी जगाचे एकमेव मूल्य म्हणजे, मार्क्स कांहीही म्हणो, समग्र तत्त्वप्रणालीरूप साम्राज्यावर लादत आलेला हटवादीपणा. अनंतत्वाचे नीति-शास्त्र (ethics of eternity) व स्वर्गीचे सुराज्य या कल्पनांसारखाच, साध्यांचे सुराज्य (kingdom of ends) या कल्पनेचा सामाजिक गूढता निर्माण करण्याच्या हेतूने उपयोग करण्यात येत आहे. समाजवाद हा स्विस लोकसत्ताकाच्या सार्वत्रिकीकरणाकडे का युरोपीय सीझरवादाच्या सार्वत्रिकी-करणाकडे शेवटी नेणार हे सांगण्यास आपण असमर्थ आहोत, असे एलाय हेलवी यांस जाहीर करावे लागले. पण, आज आपली माहिती बरीच प्रगत आहे. किमान या मुद्यावर तरी नीत्शेची भविष्यवाणी समर्थनीय ठरते. यापुढे मार्क्सवादाला आपल्याच शिकवणूकीच्या विरूद्ध जाऊन, एका अपरिहार्य तर्क-शास्त्र पद्धतीने, बौद्धिक सीझरवादाद्वारे, यश मिळवावे लागेल. याचे अखेरीस आता विवेचन करावयास हवे. न्यायनीति विरूद्ध ईश्वरी कृपा (grace), अशा या झगडयातील न्यायनीतीचा शेवटचा प्रतिनिधी या नात्याने मार्क्सवाद, इच्छा नसताही, सत्याविरूद्ध न्यायनीतीच्या झगडयाची जबाबदारी पत्करतो. ईश्वरी कृपेविना जगायचे कसे– १९ व्या शतकातील हा यक्षप्रश्न आहे. निरपेक्ष नास्तिकता ज्यांना अमान्य होती, त्यांनी या प्रश्नाचे उत्तर, 'न्यायनीतीद्वारे' असे दिले. स्वर्गाचे सुराज्याबाबत जे निराश होते त्यांना, त्यांनी मानवाचे सुराज्य प्रस्थापित करण्याचे आश्वासन दिले. या मानवी सुराज्याच्या उपदेशात्मक प्रचारकार्याचा उत्साह १९ व्या शतकाच्या अखेरपर्यंत वृद्धिंगत होत होता. तदनंतर मात्र त्याचा एकंदर सूर कल्पनारम्य बनला आणि शास्त्रीय निश्चिती कल्पितादर्शाच्या, स्वप्न-रंजनाच्या (utopia) सेवेस सादर करण्यात आली. पण, मानवी सुराज्य प्रस्थापनेची खूप पिछेहाट झाली आहे, युरोपातील पुरातन प्रदेश राक्षसी युद्धा-मुळे उध्वस्त झाले आहेत, बंडखोरांच्या रक्तसिंचनामुळे भिंती डागळल्या आहेत आणि सर्वंकष न्यायनीतीचे राज्य एक पाऊलही जवळ आलेले नाही. आणि आता २० व्या शतकाचा यक्षप्रश्न–ज्या कारणी १९०५ च्या दहशतवाद्यांनी मरण पत्करले आणि जो समकालीन जगाला छळतो आहे– ईश्वरीकृपेविना आणि न्यायनीती-विना जगायचे कसे अशा स्वरुपात निर्देशिला जात आहे.

या प्रश्नाचे उत्तर बंडखोरीने नव्हे तर, शून्यतावादाने दिले आहे. स्वप्नाळू बंडखोरांच्या चिंतनविषयाकडे पुन्हा एकदा वळून, आतापावेतो फक्त शून्यता-

वादानेच आवाज उठविला आहे. 'उन्माद', 'उन्माद' (frenzy) हाच तो आवाज. इतिहासाच्या संदर्भात उन्माद म्हणजे सत्ता. आरंभी दोहोंचे तादात्म्य असल्याचे सोंग करून, नंतर न्यायाभिलाषेला इतिहासाच्या अंती कुठेतरी फेकून, पृथ्वीवर कशाचेही वर्चस्व राहणार नाही या क्षणाची प्रतीक्षा करीत, सत्ता-भिलाषेने (will to power) न्यायाभिलाषेची जागा पटकावली. अशा-रीतीने, विचारव्यूहजन्य परिणामांनी आर्थिक परिणामांवर विजय संपादन केला आहे. रशियायी साम्यवादाने त्या विचारप्रणालीचे प्रत्येक तत्त्व खोटे पाडले आहे. या दीर्घ प्रवासयात्रेच्या शेवटी आपणास फिरून एकदा अनुभवास येते की, परतत्त्वात्मक बंडखोरी जी यावेळी शस्त्रांच्या खणखणाटाप्रत कूच करते आहे व परवलीचे शद्ब कुजबुजते आहे, आपल्या खऱ्या तत्त्वांचा जिला विसर पडला आहे, शस्त्रसज्ज झुंडीच्या मिठीत आपले एकाकीपण गाडून घेते आहे, आपल्या नकारात्मकतेचे रितेपण हटवादी वितंडवादाखाली झाकून टाकते आहे– अशी ती बंडखोरी अद्यापीही देव मानलेल्या भवितव्याकडे वाटचाल करते आहे; पण तेथे पोचेपर्यंत अजून तिला प्रचंड राष्ट्रसमूह पराभूत करावयाचा आहे आणि त्रिखंडावर प्रभुत्व गाजवायचे आहे.. कृती हेच एक आगळे ब्रीदतत्त्व आणि मानवाचे सुराज्य ही सबब या सामग्रीसह परतत्त्ववादी बंडखोरीने पूर्व युरोपात अन्य शस्त्रसज्ज तळांसमोर आपला शस्त्रसज्ज तळ ठोकण्यास सुरवात केली आहे.

साक्ष्यांचे साम्राज्य

असले भयंकर दिव्य (apotheosis) मार्क्सच्या स्वप्नीही नव्हते; आणि लेनिनच्याही नव्हते– जरी त्याने निर्णायक पाऊल उचलून लष्करी अधि-राज्य प्रस्थापित केले असले तरी, लष्करी डावपेच जाणणारा उत्तम सेनानी पण एक सामान्य बुद्धीचा तत्त्वज्ञ–अशा त्यानें सत्ताग्रासाचा प्रश्न सर्वप्रथम आपल्या-समोर ठेवला होता. अविलम्बे आपण लक्षांत घ्यावयास हवे की, लेनिनच्या जँको-बिनवादाविषयीचा जो बोलबाला आहे तो खोटा आहे. आंदोलक व क्रांतिकारी दलाची त्याची कल्पनाच केवळ जॅकोबिनवादी होती. जॅकोबिन्स्चा तत्त्वें व सद्‌गुण यांवर विश्वास होता. त्यांपासून ढळण्याची वेळ आली तेव्हा त्यांनी प्राण दिले. लेनिनचा केवळ क्रांतीवर आणि उपायांच्या इष्टानिष्टतेवर विश्वास होता. "पडेल त्या त्यागाकरिता आपली तयारी हवी; साम्यवादाचे कार्यसिद्धीसाठी आणि कामगार संघटनांत शिरकाव करून घेण्यासाठी, आवश्यक असेल तर हरएक प्रकारचे डावपेच, लबाडी, बेकायदेशीर मार्ग आचरणात आणण्याची व सत्य दडवून ठेवण्याची सिद्धता ठेवली पाहिजे.", असे तो सांगतो. हेगेल व मार्क्स

यांनी सांकेतिक नीतिमत्तेविरूद्ध उभारलेल्या लढ्याची परंपरा, लेनिनने निष्प्रभ क्रांतिकारी प्रवृत्तीविरूद्ध केलेल्या टीकेतून पुढे चालविलेली दिसते. संपूर्ण वर्चस्व हाच या चळवळीचा उद्देश होता.

आंदोलक या नात्याने आपल्या कारकिर्दीच्या आरंभी व शेवटी त्याने लिहिलेले ग्रंथ जर आपण तपासले, तर, भावनाप्रधान स्वरूपाच्या क्रांतिकारी कृतीविरूद्ध दयामाया न दाखविता तो सतत लढत राहिला, या वस्तुस्थितीची एकदम जाणीव होते. क्रांतिकारी कृतीसंबंधात नीतिनियम त्याला नष्ट करावयाचे होते. कारण, येशूच्या नीत्युपदेशक दहा आदेशांचा मान राखून क्रांतिकारी सत्ता प्रस्थापित करणे शक्य नाही, या गोष्टीवर त्याचा रास्त असा विश्वास होता. जिथे त्याला एक महत्वाची भूमिका पार पाडावयाची होती अशा इतिहासाच्या रंगभूमीवर जेव्हा तो प्राथमिक अनुभवांनंतर पदार्पण करतो, तेव्हा गतकालीन शतकातील विचारप्रणाली आणि अर्थव्यवस्था यांनी साकार केलेले जग इतक्या मोकळेपणाने नि सहजपणे तो स्वीकारीत असलेला पाहून, कुणीही अशीच कल्पना करील की, तो एका नव्या मनूचा आद्य प्रणेता आहे. चिंता, स्मृत्याकूलता, सामाजिक नीति, सारे काही पार झटकून टाकून तो अधिकार सूत्रे हातात घेतो; राज्ययंत्र चालविण्याच्या सर्वोत्तम पद्धतीचा शोध घेतो आणि इतिहासरथाच्या सारथ्याला काही सदाचार योग्य व बाकीचे अयोग्य असतात, असा निर्णय घेतो. रशियाने भांडवलशाही व औद्योगिक अवस्थेमधून प्रथम जावे का न जावे, या प्रश्नावर निर्णय घेताना तो जरा चाचपडतो. परंतु, रशियात क्रांती होऊ शकते का नाही असा संशय घेण्यासारखेच होते हे. तो रशियायी आहे आणि रशियायी राज्यक्रान्ती घडवून आणणे त्याचे महत्कार्य आहे. आर्थिक दैववाद डोईजड म्हणून सोयीखातर तो टाकून देतो आणि कृतीकडे आपले तारू हाकारतो. १९०२ पासून पुढे, तो स्पष्टपणे जाहीर करतो की, कामगार स्वतःची अशी स्वतंत्र विचारप्रणाली कधीही तपशीलवार मांडणार नाहीत. बहुजन समाजाची (masses) उत्स्फूर्तता तो अमान्य करतो. समाजवादी सिद्धान्तास शास्त्रीय अधिष्ठान हवे आणि ते त्याला बुद्धिमंतच देऊ शकतील. कामगार व बुद्धिमंत यांच्यातील भेदभाव पुसून टाकला पाहिजे असे तो जेव्हा म्हणतो, तेव्हा त्याचा अर्थ हाच की, कामगार राहून कामगारवर्गाचे हित कशात आहे हे त्यांच्यापेक्षा अधिक उत्तम रीतीने जाणणे अशक्य आहे. जनतेच्या उत्स्फूर्ततेविरूद्ध चिकाटीने लढा दिला म्हणून तो लासेलचे अभिनंदन करतो. तो म्हणतो, "तात्त्विकतेने उत्स्फूर्ततेला गौण स्थान दिले पाहिजे." स्पष्ट शब्दात याचा अर्थ हाच की, क्रान्तीसाठी जरूरी आहे ती नेत्यांची आणि तत्त्वचिंतकांची.

क्रांतिकारी शक्तीचा अपव्यय या अर्थाने तो सुधारणावादावर हल्ला चढवितो; आदर्श पण निष्प्रभावी प्रवृत्ती म्हणून तो दहशतवादाचा निषेध करतो. क्रांती ही आर्थिक वा भावनात्मक असण्यापूर्वी लष्करी असते. क्रांतीच्या उठावाचा दिवस उजाडेपर्यंत क्रांतिकारी कृती व डावपेच एकरूपच असतात. अनियंत्रित कारभार हा तिचा शत्रु; पोलिस दल, म्हणजेच धंदेवाईक राजकीय प्रवृत्तीच्या शिपायांची पलटण हे त्या शत्रूचे सामर्थ्य. निष्कर्ष सरळ आहे. 'राजकीय पोलिस दलाविरूद्ध लढण्याकरिता विशेष गुणवत्तेची जरूरी आहे, ती म्हणजे धंदेवाईक क्रांतीकारकांची संघटना'. क्रांतीचे धंदेवाईक सेनादल असेल आणि तसेच, गरजेनुसार लष्करी भरतीसाठी जनता ही आहेच. जनता संघटित करण्यापूर्वी, ही राजकीय चळवळयांची पलटण उभी करावयास हवी. क्रांतीच्या हस्तकांचे जाळे अशा तऱ्हेच्या शद्वप्रयोगा-द्वारे लेनिन गुप्त संस्थेचे व क्रांतीच्या व्यवहारी भगतांचे (realist monks) आगामी राज्य घोषित करतो. तो म्हणतो, "आम्ही क्रांतीचे तरुण तुर्क (young turks) आहोत आणि जेझुइटांचाही थोडा अंश आमच्यांत आहे." या क्षणापासून कामगारवर्गाला ऐतिहासिक कार्य नाही. क्रांतीकारी तपस्व्यांच्या हातातील इतर साधनांपैकी एक प्रभावी साधन एवढीच त्यांची उपयुक्तता.

सत्ताग्रासाबरोबरच राज्यसंस्थेचा (state) प्रश्न उद्‌भवतो. या प्रश्नाची चर्चा करणारी लेनिनची "राज्यसंस्था नि क्रांती"–the state and revolution (१९१७)–ही पुस्तिका अतिशय विलक्षण व विसंगत प्रचारपत्रिका आहे, या पुस्तकात लेनिन शब्दप्रामाण्याची आपली आवडती पद्धती वापरतो. भांडवलशाही राज्ययंत्रणेचा–एका वर्गाचे दुसऱ्यावर वर्चस्व चालवणारी शासन व्यवस्था–उपयोग करू पाहाणाऱ्या हरएक प्रकारच्या सुधारणावादाविरूद्ध, मार्क्स व एंगल्स यांच्या आधारावर, भूमिका घेऊन तो प्रारंभ करतो. मुळात दडपशाहीचे साधन असलेले भांडवलशाहीचे राज्ययंत्र पोलिस व लष्कर यांच्या मदतीने टिकून राहते. वर्गावर्गामधील समन्वयातीत संघर्ष, तसेच, या संघर्षाचे जबरदस्तीने नियंत्रण, या दोन्ही गोष्टी ते राज्ययंत्र प्रतिबिम्बित करते. हे वस्तुस्थिती–प्रामाण्य तिरस्क-रणीय आहे. "पोलिसी दंडुक्याच्या जोरावर नव्हे तर स्वेच्छेने मान राखणाऱ्या पितृप्रधान समाजात वावरणाऱ्या गटप्रमुखाचा, या सुसंस्कृत राज्यसंस्थेच्या लष्करी सत्ताप्रमुखाला हेवाच करावा लागेल." राज्यसंस्थेची संकल्पना आणि मुक्तसमाज संकल्पना या दोन गोष्टी समन्वयातीत आहेत, हे तत्त्व एंगल्सने पूर्वीच प्रस्थापित केले होते. "वर्ग जितक्या अपरिहार्यतेने अस्तित्वात आले तितक्याच अपरिहार्यतेने ते नाहीसे होतील. ते नष्ट झाल्यावर अपरिहार्यतेने राज्यसंस्था नष्ट होईल. उत्पाद-

कांचे मुक्त व समान पातळीवर साहचर्य, – या पायावर उत्पादनाची पुनर्रचना केल्यानंतर, समाज या राज्ययंत्रास त्याच्या दर्जास शोभेशा ठिकाणी नेऊन बसवील; कुठे ? तर, पुरातन वस्तुसंग्रहालयात, चरखा नि ब्रॉन्झ परशूच्या सान्निध्यात."

लेनिनच्या 'राज्यसंस्था नि क्रांती' या पुस्तिकेच्या लेखनामागील प्रेरणेचे कारण अनवधानी वाचकांनी त्याच्या अराजक प्रवृत्तींत का शोधले, हे वरील विवेचनावरून निःसंशय स्पष्ट होईल; आणि लष्कर, पोलिस, पोलिसी दंडुका व नोकरशाही यांच्याबाबतीत करडी नजर असलेल्या सिद्धान्तातून असे चमत्कारिक पिल्लू बाहेर पडावे याबद्दल त्या वाचकांनी खेद का प्रदर्शित करावा हेही उमगेल. पण, लेनिनचा दृष्टिकोण समजावून घेण्यासाठी डावपेचाच्या स्वरूपातूनच त्याचा विचार व्हावयास हवा. भांडवलशाही राज्यसंस्थेच्या लोपासंबंधी एंगल्सप्रणीत प्रबंधाचा तो येवढ्या हिरारीने पाठपुरावा करतो याचे कारण, एक म्हणजे, प्लेखनॉव्ह व कौट्स्की यांच्या शुद्ध अर्थवादाच्या (pure economism) मार्गात अडथळा निर्माण करणे, आणि दुसरे म्हणजे, केरेन्स्कीचे सरकार हे भांडवलदाराचे सरकार असल्यामुळे नष्ट करावयास हवे, हे सप्रमाण सिद्ध करणे; आणि एक महिन्यानंतर तो ते नष्टही करतो.

प्रत्यक्ष क्रांतीलासुद्धा दडपशाहीच्या शासकीय यंत्रणेची गरज का असावी अशी हरकत घेणाऱ्यांनाही उत्तर देण्याची आवश्यकता होती. मार्क्स व एंगल्स यांच्या शब्दप्रामाण्याधारावर याचेही उत्तर दिले जाते. कामगारवर्गीय राज्यसंस्था ही अन्य राज्यसंस्थांच्या धर्तीवर संघटित झालेली नसते. व्याख्येनुसार ती हळू हळू विरत जाणारी एक राज्यसंस्था असते–(wither away). "ज्याक्षणी समाजात दडपून ठेवला जावा असा वर्ग असणार नाही, त्याक्षणी राज्यसंस्थेचे अस्तित्व अनावश्यक ठरते. समाजाची उत्पादन साधने कबजात घेण्याच्या आद्यकार्याद्वारे, कामगारवर्गीय राज्यसंस्था अखिल समाजाचा एकमेव प्रतिनिधी या नात्याने जेव्हा प्रस्थापित होते, त्याचवेळी त्या राज्यसंस्थेचे आद्यकार्य तिचे खरेखुरे अंतिम कार्यच ठरते. जनतेच्या सरकाराची जागा व्यवहाराचे शासनाने घेतली जाते. . . . राज्ययंत्र नष्ट केले जात नाही, ते नाश पावते." भांडवलशाही राज्ययंत्र प्रथम कामगारवर्गाकडून नष्ट करण्यात येते. आणि तदनंतरच कामगारवर्गीय राज्ययंत्र लय पावते. प्रथम, भांडवलदारवर्गाचा मागमूसही राहू नये म्हणून तो चिरडून टाकण्याकरिता आणि तदनंतर, उत्पादनसाधनांचे सामाजिकीकरण (socialisation) करण्यासाठी, कामगारवर्गीय हुकुमशाही

(dictatorship of the proletariat) आवश्यक असते. एकदा का ही दोन कार्ये सिद्धीस गेली की, लगोलग राज्यसंस्था लोप पावण्यास प्रारंभ होतो.

म्हणूनच, उत्पादन साधनांचे सामाजिकीकरण झाल्यानंतर व परिणामी पिळवणूक करणारा वर्ग नामशेष केला गेल्यानंतर, लगोलग राज्यसंस्था मृत्यू-पंथास लागते–या निश्चित व निर्विवाद तत्त्वापासून लेनिन आपल्या उपरिनिर्दिष्ट पुस्तिकेस प्रारंभ करतो. पण, त्याच पुस्तिकेत शेवटी, उत्पादन साधनांचे सामाजिकीकरण झाल्यानंतरदेखील एका अल्पशा क्रांतिकारी घटकाची बाकीच्या आम जनतेवर हुकुमशाही टिकवून धरलीच पाहिजे, अशा तऱ्हेचे तो समर्थन करतो. आणि तिच्या संभवनीय अखेरीबद्दल कांहीच बोलत नाही. पॅरिस कम्यूनच्या अनुभवांचा वारंवार उल्लेख करणारी ही पुस्तिका, ज्या संघराज्यात्मक व हुकुम-शाहीविरोधी समकालीन विचारमंथनातून ही कम्यून जन्मली, त्या साऱ्या विचारप्रणालीशी ही सरळ विरोध दर्शविते; आणि मार्क्स व एंगल्स यांच्या आशावादी भाकितांशीही ती सारखीच विरोधी आहे. कारण स्पष्ट आहे. पॅरिस कम्यून अयशस्वी ठरली होती हे लेनिन विसरला नव्हता. क्रांतीच्या मार्गात उभी राहणारी प्रत्येक नवीन अडचण लक्षात घेऊन मार्क्सप्रणित राज्यसंस्थेला जादा विशेषाधिकार बहाल करण्यात येत होते. या पुस्तिकेत दहा पृष्ठे पुढे, लेनिन परिणामतः ठासून सांगतो की, पिळवणूक करणाऱ्या वर्गाचा प्रतिकार चिरडून टाकण्याकरिता सत्ता ही आवश्यक आहे. शिवाय, बहुजनसमाजाला, शेतकऱ्यांना मजुरांना, कनिष्ठ मध्यमवर्गाला आणि कांही अंशी कामगारवर्गात घालता येईल अशांना, समाजवादी अर्थपद्धतीच्या व्यवस्थापनेबाबत मार्गदर्शन करण्याकरिताही या सत्तेची जरूरी आहे. येथे, भूमिकेत बदल झाला हे अमान्य करता येण्या-सारखे नाही; मार्क्स–एंगल्सप्रणित तात्पुरत्या सरकारावर एक नवीन कार्य सोपविण्यात आले आहे; आणि यात ते सरकार अनिश्चित कालपर्यंत टिकून राहाण्याचा धोका आहे. अधिकृत तत्त्वप्रणालीशी बेबनाव असलेल्या स्तालिन राजवटीतील विसंगतीची आपणाला अगोदरच जाणीव होऊ लागली आहे. एकतर या राजवटीने वर्गविहीन समाजवादी समाजव्यवस्था वास्तवतेत आणली आहे आणि म्हणून, जबरदस्त अशा दडपशाही यंत्रणेचा निर्वाह मार्क्सवादाप्रमाणे समर्थ-नीय ठरणारा नाही; किंवा अन्यथा, तसा वर्गविहीन समाज प्रत्यक्षात अवतरला नाहीं; व त्यामुळे मार्क्सवादी सिद्धान्त चुकीचा असल्याचे व विशेषतः उत्पादन साधनांचे सामाजिकीकरण केल्याने वर्ग नाहीसे होत नाहीत, या गोष्टी सिद्ध होतात. अधिकृत सिद्धान्ताशी रूजवात घातलेली असल्यामुळे, या राजवटीला

निवड करणे भाग आहे :– एकतर सिद्धान्त खोटा आहे, अन्यथा, राजवटीने सिद्धान्ताशी विश्वासघात केला आहे. खरी गोष्ट अशी आहे की, मार्क्सला तोंडघशी पाडून लेनिनने, राज्यसंस्था समाजवादाचा (state socialism) प्रणेता लास्सेल आणि त्याच्याबरोबर नेचायेव्ह व काचेव्ह यांना रशियात यश संपादन करून दिले आहे. या क्षणापासून लेनिन ते स्तालिनपर्यंत पक्षान्तर्गत लढ्याच्या इतिहासाचा गोषवारा म्हणजे, कामगार लोकशाही विरूद्ध लष्करी व नोकरशाहीरूप हुकुमशाही यांच्यामधील संग्राम; वेगळ्या शब्दात न्याय आणि इष्टानिष्टता (expediency) यामधील झगडा.

पॅरिस कम्यूनने योजिलेले उपाय लेनिन प्रशंसीत असतो, तेव्हा तो तडजोडीची साधने शोधीत तर नाही ना, असा क्षणभर संदेह निर्माण होतो. कम्यूनची ती उपाययोजना म्हणजे एक निवडून आलेले, माघारी बोलावता येतील असे, तसेच कामगारांसारखे वेतन घेणारे प्रातिनिधीक कार्यकर्ते; दुसरी, औद्योगिक नोकरशाहीच्या ऐवजी प्रत्यक्ष कामगारांचे व्यवस्थापन. कम्यूनच्या संस्थात्मक व प्रातिनिधीक स्वरूपाची प्रशंसा करणाऱ्या लेनिनचे, संघराज्याची कल्पना उचलून धरणारा लेनिन म्हणून आपणास ओझरते दर्शन होते. पण, शीघ्रतेने स्पष्ट होत जाते की, संसदीय राज्यपद्धती (parliamentarianism) नष्ट करावयाची सूचक गोष्ट येथपर्यंतच तो संघराज्यपद्धतीची वाखाणणी करतो. प्रत्येक ऐतिहासिक सत्य धुडकावून लावून, संघराज्यपद्धतीस तो केंद्रीकरणतत्त्व (centralism) म्हणून संबोधितो आणि लगोलग कामगारवर्गाची हुकुमशाही या कल्पनेवर भर देतो. त्याचक्षणी, राज्यसंस्थासंबंधित विचारांबाबत हटवादी भुमिका घेणाऱ्या अराजकवाद्यांची निंदानालस्तीही करतो. या ठिकाणी, एंगल्सच्या शब्दप्रामाण्याधारे एक नवीन प्रतिपादन पुरस्कृत करण्यात येते. सामाजिकीकरणानंतर, भांडवलदार वर्ग नष्ट झाल्यानंतर आणि बहुजन समाजाने अंततः ताबा मिळविल्यानंतरसुद्धा, कामगारवर्गाची हुकुमशाही चालू ठेवण्याच्या कृत्याचे समर्थन करण्यासाठी हे प्रतिपादन केले जाते. उत्पादन स्थित्यनुरूप नियमांच्या कक्षेतच आता अधिकाराचे जतन होईल. उदाहरणार्थ, ज्याक्षणी, आम जनतेला राहण्यासाठी घरे मोफत पुरवू शकली जातील, त्याचक्षणी राज्यसंस्था अंततः लय पावेल. साम्यवादाची ही उच्चतर अवस्था आहे. "प्रत्येकाला त्याच्या गरजेनुसार". तोपर्यंत राज्ययंत्र चालूच राहणार.

साम्यवादाच्या या उच्चतर अवस्थेच्या विकासगतीच्या शीघ्रतेसंबंधी म्हणाल तर, "त्याचे ज्ञान आपणास नाही, होऊ शकत नाही --- असले प्रश्न सोडविण्याचे

दैवी कसब आपणास नाही"– असे उत्तर. लेनिन आपल्या नेहमींच्या बेफाट प्रवृत्ती-नुसार निक्षून सांगतो की, "अधिक स्पष्टीकरण करायचे म्हटले तर, साम्य-वादाच्या उच्चतर अवस्थेचे नक्की केव्हा आगमन होईल याची हमी देण्याचे प्रमाणपत्र कोणाही साम्यवाद्याला देण्यात आलेले नाही." या मुद्द्याच्या अनुषंगाने असे म्हणता येईल की स्वतंत्रता निश्चितपणे मृत्यू पावली आहे. जनतेचे राज्य आणि कामगार क्रांतीची संकल्पना, येथून आपण प्रथम, धंदेवाईक प्रेरकांद्वारे (professional agents) घडविलेली आणि मार्गदर्शन केलेली क्रांती या कल्पनेप्रत येऊन पोचतो. राज्यसंस्थेवरील कठोर टीका आणि नेत्यांच्या मूर्त स्वरू-पात उभी असलेली कामगार वर्गाची आवश्यक पण तात्पुरती हुकूमशाही, या दोहीचा मेळ घालून देण्यात येतो. शेवटी असे जाहीर करण्यात येते की, या तात्पुरत्या स्थितीचा शेवट अगोदरच ताडता येणे शक्य नाही, आणि शिवाय, हा शेवट निश्चितपणे होईलच असे वचन देण्यास कोणीही कधीच धजलेला नाही. या नंतर, सोवियत राज्य–घटकांच्या स्वायत्ततेबाबत वादंग माजणार, (Makhno) माखनोचा विश्वासघात होणार आणि (Kronstad) क्रॉन्स्टॅडचे खलाशी पक्ष-संघटनेकडून चिरडले जाणार; –ही सर्व तर्कशुद्ध परिणती आहे.

अर्थात्, लेनिन न्यायाचा अत्युत्कट चहाता असल्यामुळे, त्याचे निश्चयात्मक प्रतिपादन, विशेषत: राज्यसंस्थेच्या क्रमश: लोपासंबंधीचे विचार, स्तालिन राजवटीच्या संदर्भात विचारार्ह होऊ शकतात. कामगारवर्गीय राज्यसंस्था बरीच वर्षे निघून गेल्याशिवाय नष्ट होणार नाही असे मान्य केले तरी, मार्क्सवादी सिद्धान्तानुसार, असे आवश्यक आहे की, कामगारवर्गीय या संज्ञेखातर निदान, त्या राज्यसंस्थेच्या प्रवृत्तीचा कल, नष्ट होण्याकडे व निर्बंध हळू हळू सैल करण्या-कडे दिसावयास हवा. या हळू हळू लोप पावण्याच्या प्रवृत्तीच्या अपरिहार्यतेवर लेनिनचा विश्वास होता, असे खात्रीपूर्वक म्हणता येईल. पण, याच विशिष्ट बाबतीत तो दुर्लक्षिला गेला. तीस वर्षांपेक्षा जास्त वर्षे लोटून गेली, तरी अजून कामगारवर्गीय राज्ययंत्राला रक्तक्षय जडल्याची लक्षणे नाहीत. उलट, राज्य-यंत्राचे सामर्थ्य वाढतेसे दिसते आहे. दरम्यान, दोन वर्षांच्या अवधीनंतर Sverdlov स्वर्दलॉव विश्वविद्यालयात दिलेल्या एका व्याख्यानात, रशियाबाहेरील घटनांच्या दबावाखाली आणि अंतस्थ वास्तवता लक्षात घेऊन, लेनिनने जे असंदिग्ध मत प्रदर्शित केले त्यावरून असा निष्कर्ष निघतो की, कामगारवर्गीय राज्ययंत्र अनिश्चित कालापर्यंत अस्तित्वात राहाणार हे नि:संशय. तो म्हणाला, "या यंत्राच्या सहाय्याने, किंवा खरे म्हटले तर या शस्त्राने (राज्ययंत्र) आम्ही

सर्व प्रकारची पिळणूक चिरडून टाकू, आणि ज्याक्षणी, या पृथ्वीतलावर पिळणुकीची शक्यताच राहणार नाही, जमिनीची वा कारखान्याची मालकी कोणाही व्यक्तीकडे असणार नाही, भुकेने माणसे मृत्यूपंथास लागली असतांना आधाशीपणाने त्यांच्या डोळ्यांसमोर मेजवान्या झोडणारी माणसे जेव्हा समाजात नसतील आणि अशा साऱ्या गोष्टी अशक्य कोटीतील ठरतील, त्याक्षणी आणि फक्त त्याच क्षणी, हे (राज्ययंत्र) यंत्र आम्ही दूर फेकून देऊ. तदनंतर, राज्यसंस्था नसणार व पिळवणूकही. म्हणून, गांजणूक व जुलुमग्रस्त अशी एकही व्यक्ती व मालकी हक्क सांगणारा कोणीही एक, जोपर्यंत, फक्त विशिष्ट समाजातच नव्हे तर साऱ्या पृथ्वीतलावर असेल, तोपर्यंत, हे राज्ययंत्र अस्तित्वात राहणारच. या कालावधीत, सारे अन्याय, या अन्यायांना जबाबदार असणारी सरकारे, दुराग्रही भांडवलदार राष्ट्रे, व स्वत:चे हित न समजणारे आंधळे, अडाणी लोक, या साऱ्यांचा पाडाव करण्यासाठी, या राज्ययंत्राचे सामर्थ्य अधिकाधिक वाढविणे भाग आहे. ज्यावेळी , पृथ्वीतलावरील सारे शत्रू शरणागती पत्करतील वा हाकून काढले जातील, ज्यावेळी , अन्यायाचे अंतीम अवशेष न्याय्य व अन्याय्य यांच्या रक्तात बुडून वाहून जातील, त्यावेळी सत्तेची सीमा गाठलेले राज्ययंत्र, ती जगद्‌व्याळ राक्षसी प्रतिमा, न्यायदेवतेच्या निवान्त नगरात सूज्ञपणाने विलीन केली जाईल."

प्रतिकूल साम्राज्यशाहीच्या, सहज अंदाज करता येईल अशा दडपणाखालीच, वास्तविक लेनिनबरोबरच न्यायनीतीची साम्राज्यशाही जन्माला आली. पण, साम्राज्यवादाला, न्यायाच्या साम्राज्यवादाला देखील, पराजय वा जगद्‌व्यापी अधिराज्य याविना दुसरा शेवट असूच शकत नाही. तोपर्यंत अन्यायाशिवाय तिच्याजवळ दुसरे साधनच नसते. आता यापुढे, सिद्धान्त आणि भविष्यवाणी निश्चितपणे एकरूप असतात. अती दूर दूरच्या भविष्यात मिळणाऱ्या न्यायाप्रीत्यर्थ ही भविष्यवाणी संपूर्ण इतिहास–कालावकाशात अन्यायाला अधिकारपत्र देते, आणि लेनिनला अत्यंत तिरस्करणीय असलेल्या गूढवादाचा प्रकार बनते, चमत्काराचे आश्वासन देऊन, अन्याय, गुन्हेगारी आणि खोटेपणा यांचा स्वीकार होईल अशी तजवीज करते. अधिकाधिक उत्पादन, अधिकाधिक सत्ता, अखंड च्यत्ययहीन परिश्रम, सतत दु:खभोग, शाश्वत युद्ध – आणि यानंतर असा एकक्षण येईल की ज्यावेळी सर्वंकषसत्ताधारी अधिराज्यान्तर्गत (totalitarian empire) सार्वत्रिक गुलामगिरीचे, अद्‌भुत चमत्काराने अगदी उलट अवस्थेत स्थित्यंतर घडून येईल. वैश्विक लोकसत्ताकात मुक्त कमलभक्षकता–आराम. मिथ्या क्रांती-

वादी गूढतेन आता एक नवीन सूत्र धारण केले आहे :– अधिराज्य जिंकण्याकरिता सारे स्वातंत्र्य चिरडून टाकले पाहिजे आणि एक दिवस असा उजाडेल की, ज्या दिवशी स्वातंत्र्य आणि अधिराज्य समानार्थक शब्द बनतील आणि अशा रीतीने सुसंवादित्वाकडचा एकोपेपणाचा (Unity) मार्ग सर्वंकषतेमधून (totality) पुढे जातो. एकतेचा मार्ग अनेकत्वामधून जातो.

सर्वंकष–साकल्य व सत्त्वपरीक्षा

श्रद्धाळू आणि पाखंडी या दोघांनाही सामायिक असलेल्या एकत्वाच्या (सुसंवादित्वाच्या) सनातन स्वप्नापेक्षा, परिणामतः सर्वंकष–साकल्य अन्यथा काही नाही. पण, ईश्वरविहीन जगात साकल्याचे प्रकल्पन समस्तर आहे. म्हणून प्रत्येक मूल्याचा त्याग म्हणजे, अधिराज्य व दास्य यांच्या स्वीकारार्थ बंडखोरीचा त्याग. औपचारिक मूल्यांची समीक्षा स्वातंत्र्याच्या संकल्पनेस बगल देऊ शकत नाही. केवळ बंडखोर शक्तीद्वारा अद्भुततावाद्यांनी स्वप्निलेल्या मुक्त व्यक्तीचे सर्जन अशक्यप्राय आहे असे एकदा मान्य केल्यावर, खुद्द स्वतंत्रताच इतिहास प्रवाहाशी एकरूप होते. स्वतंत्रता अस्तित्वाकरिता झगडत आहे, अशी स्थिती प्राप्त होते. आणि अस्तित्वाकरिता ती स्वतःची स्वतःच सर्जक बनली पाहिजे. इतिहासाच्या गतीशीलतेशी एकरूप न बनल्यामुळे, विश्वनगरी प्रत्यक्ष अस्तित्वात येऊन इतिहास विराम पावेतो, ती आपली रास्त भूमिका पार पाडू शकणार नाही. तोपर्यंत, तिचे प्रत्येक यश तिला हव्या असलेल्या गोष्टीच्या उलट गोष्टी-कडे (antithesis) तिला पोचवील व त्यामुळे त्या यशाला अर्थच उरणार नाही. प्रत्येक जर्मन व्यक्तीच्या स्वातंत्र्याची किंमत देऊन, जर्मन राष्ट्र जुलमी सत्तेपासून आपली मुक्तता करून घेते. समुदायवाचक अर्थाने माणूस जरी स्वतंत्र असला, तरी, सर्वंकष सत्ताधारी राजवटीखाली व्यक्ती या नात्याने तो स्वतंत्र असत नाही. शेवटी, जेव्हा अधिराज्य सर्व मानवजात मुक्त करील, तेव्हा स्वतंत्रता गुला-मांच्या कळपांवर राज्य करील; पण, हे गुलाम किमान ईश्वराच्या व एकंदरीने हरएक अनुभवातीत गोष्टींच्या (Transcendence) संबंधात तरी मुक्त असतील. विरोधविकासवादांतून उद्भवलेल्या चमत्काराचे– परिमाणाचे (Quantity) गुणवत्तेत (Quality) रूपान्तर– येथे विशदीकरण होते. सर्वंकष दास्याला स्वतंत्रता म्हणून संबोधण्याचा हा निर्णय होय. शिवाय, मार्क्स व हेगेल यांनी उद्धृत केलेल्या सर्व उदाहरणांप्रमाणे येथे वस्तुनिष्ठ (Objective) स्थित्यंतर कोठेच नाही; जे काही आहे ते केवळ आत्मनिष्ठ (Subjective) संज्ञांचे परिवर्तन. वेगळ्या शब्दात, चमत्कार वगैरे काही नाही. लक्षावधी गुलाम एक दिवस

निरंतर मुक्त असणारी मानवजात घडविणार, हा विचारच जर शून्यतावादाचे एकमेव आशास्थान असेल तर, मग, इतिहास दुसरे काही नसून एक निराशा-जन्य स्वप्नरंजनच आहे. इतिहासवादी तत्त्वप्रणाली मानवाला देवत्वाच्या बंधनातून मुक्त करणार होती. पण, या मुक्तीसाठी माणसाला ऐतिहासिक उत्क्रांतीच्या आत्यंतिक बंधनात जखडून घेणे जरूर होते. यानंतर, माणूस राजकीय पक्षाचे सातत्य या संकल्पनेचा आश्रय घेतो– जसा तो पूर्वी स्थंडिलासमोर साष्टांग आडवा होई तसा. म्हणूनच, सर्वात महान अशा बंडखोर प्रवृत्तीचा दावा सांगणारे हे युग विविध प्रकारच्या आज्ञापालनांची अनुकरणात्मक पसंतीच फक्त आपणास देऊ करते. दास्यवृत्ती हीच खरोखर विसाव्या शतकाचा उत्कट भावनोद्रेक आहे.

पण, हे सर्वंकष सामुदायिक स्वातंत्र्य प्राप्त करून घेणे ही गोष्ट, व्यक्तीगत स्वातंत्र्य प्राप्त करून घेण्यापेक्षा फारशी अधिक सुलभ नाही. मानवाची जगावरील सत्ता दृढ करण्याकरिता, अधिराज्याच्या सत्तेतून जे जे सुटू पहाते, समुदायत्वाच्या, परिमाणाच्या राज्याधिपत्याखाली (regin of quantity) जे जे म्हणून येत नाही, ते ते सर्व, जगात असो वा मानवात असो, दडपून टाकण्याची आवश्यकता आहे, आणि हे कार्य अनंत आहे. इतिहासाच्या काल, अवकाश आणि जनता अशा ज्या तीन मिती (dimensions) आहेत, त्या अधिराज्याने व्यापून टाकल्याच पाहिजेत. युद्ध, उद्‌बोधनविरोध (obscurantism) व जुलूम यांनी एकाचवेळी परिपूर्ण अशी ही अवस्था, आततायीपणाने प्रतिपादन करीत असते की, एक दिवस असा येईल की यातून मुक्ती, विश्वबंधूत्व आणि सत्य या गोष्टी अवतरतील. अधिराज्याच्या गृहितकांची तार्किक परिणती तिला तसे प्रतिपादण्यास भाग पडते. स्तालिनवादी विचारप्रणाली खोटी पाडणारे एक सत्य, आज रशियात आणि त्याच्या साम्यवादी सिद्धान्ततही निःसंशय आहे. क्रांतीचेतनेची अंतिम मानहानी टाळावयाची असेल तर, या विचारप्रणालीचे म्हणून जे एक तर्कशास्त्र आहे ते निवडून काढून त्याचा खोटेपणा पटवून दिला पाहिजे.

पश्चिमी राष्ट्रांच्या फौजांची रशियाविरूद्ध तिरस्कारप्रेरित कारवाई इतर अनेक गोष्टींबरोबर, रशियायी क्रांतीकारकांना प्रत्यक्षपणे सिद्ध करून दाखविते की, युद्ध किवा राष्ट्रवाद या गोष्टी वर्गयुद्धाच्याच कोटीतील सत्यगोष्टी आहेत. कामगारवर्गीय स्वयंप्रेरित आंतरराष्ट्रीय एकजुटीशिवाय, राष्ट्रान्तर्गत क्रांती, एक आंतरराष्ट्रीय व्यवस्थापन निर्माण केले नाहीतर, तग धरून राहीलसे वाटत नाही. परिणामी, स्पष्टपणे कबूल करणे आवश्यक होते की, विश्वनगरी

केवळ दोन अटींवरच उभारता यईल– एक म्हणजे, प्रत्येक मोठ्या राष्ट्रात एकाच वेळी क्रांती घडून यावयास हवी, किंवा अन्यथा, युद्धाद्वारे भांडवल-शाही राष्ट्रांचा समूळ उच्छेद. शाश्वत क्रांती वा शाश्वत युद्ध यातील पहिला दृष्टिकोन आपले यथार्थत्व प्रस्थापित करण्यास असमर्थ ठरला हे आपणांस विदितच आहे. जर्मनी, फ्रान्स व इटली या देशातील क्रांतीकारी आंदोलने क्रांतीवाद्यांच्या आशा आणि आकांक्षा यांचा अत्युच्च बिंदू होता. पण, या क्रान्त्या चिरडल्या जाणे आणि परिणामतः भांडवलशाही राजवटी पुनश्च भक्कम होणे, या वस्तुस्थितीने युद्ध हे क्रांतीचे वास्तवांग बनविले आहे. प्रबोधन युगाच्या तत्त्वज्ञानाने शेवटी युरोपभर अंधःकाराचे –युद्धकालीन बॉम्बहल्ल्यांच्या वेळच्या-अंधःकाराचे –साम्राज्य पसरविले आहे. गांजल्या गेलेल्या जनतेच्या उत्स्फूर्त उठावाद्वारे जी विश्वनगरी अवतरणार होती, तिच्या जागी सत्तारूपी साधन वापरून लादण्यात आलेले अधिराज्य आले आहे. आणि हे इतिहास व सिद्धांत यांच्या तर्कपद्धतीस अनुसरूनच आहे. "स्लाव जनतेला विनंती", या बाकुनिनच्या पत्रिकेला उत्तर देतांना एंगल्सने, मार्क्सच्या संमतीने, वरील प्रकारची भवितव्यता निर्विकारपणे मान्य केली होती. "प्रतिगामी वर्ग आणि राजवंशच नव्हे, तर प्रतिगाम्यांच्या साऱ्या वंशावळी नष्ट करण्यास पुढील जागतिक महायुद्ध कारणीभूत होईल; आणि हा सुद्धा प्रगतीचाच भाग आहे." एंगल्सच्या मनात असलेल्या प्रगतीच्या या विशिष्ट प्रकारात रशियातील झारशाही संपुष्टांत येण्याचे विधिलिखीत योजिलेले होते. आजच्या रशियाने त्या प्रगतीची दिशा पार उलटी करून टाकली आहे. युद्ध, शीत व कोमट दोन्ही प्रकारचे युद्ध, म्हणजे जागतिक अधिराज्याने लादलेली गुलामगिरी होय. पण, आता ते साम्राज्यवादी बनल्याने क्रांती पेचप्रसंगात सांपडली आहे. खोट्या तत्त्वांचा त्याग करून, क्रांती जर बंडखोरीच्या मूलतत्त्वाकडे माघारी वळणार नसेल तर, त्याचा अर्थ हाच की, अजून कित्येक पिढ्या, भांडवलशाही स्वतःच सडून नष्ट होईपर्यंत, सर्वंकष हुकुमशाही कोट्यावधी माणसांवर आपला अमल सातत्याने चालू ठेवणार; आणि तिला जर विश्वनगरीचे आगमन जवळ आणण्याची घाई झाली असेल तर, तिला नको असलेल्या सर्वनाशक अणुयुद्धाचे हे सूचक आहे आणि त्या अणुयुद्धानंतर, प्रत्येक नगरीला मग ती कुठलीही असो, सर्वनाशाखेरीज दुसरे कांही विचार करण्यास उरणारच नाही. अविचाराने देव म्हणून पूजिलेल्या इतिहासवादी नियमांनीच जागतिक क्रांतीला शेवटी पोलिसी अधिराज्य वा अणुबॉम्ब अशा शिक्षेच्या खाईत लोटले आहे. याचवेळी तिच्या समोर आणखी एक दुसरीच विसंगती उभी आहे. नीतिमत्ता आणि सद्‌गुण यांचीं आहुती, तसेच, पाठपुरावा केलेल्या साध्याच्या सिद्धीसाठी ज्या

साधनांचे त्या जगत्क्रांतीकडन सतत समर्थन करण्यात आले त्यास ाधनांना मान्यता. या गोष्टी, साध्य सयुक्तिकपणे प्रत्यक्षात उतरणे संभाव्य असेल या अटीवरच, अपरिहार्य असेल तरच स्वीकारता येतील. हुकुमशाही अनिश्चित कालापर्यंत लांबविण्याने, शीतयुद्ध म्हणजे या साध्यास अनिश्चित कालापर्यंत नकार असेच समजून चालावे लागते. शिवाय, महायुद्धाची भीति तर ही साध्यसिद्धी सुतराम असंभवनीय ठरविते. २० व्या शतकातील क्रांतीसाठी संबंध पृथ्वीवर साम्राज्यविस्तार ही एक अपरिहार्य गरज आहे. तथापी, ही गरज तिच्यापुढे एक अंतिम शृंगापत्ती उभी करते :– स्वतःसाठी नवीन सिद्धान्तांची रचना करणे अथवा तिला नेहमीच हवे वाटणारे न्याय व शांति यांचे राज्य संन्यासणे.

अवकाशावर वर्चस्व गाजविण्याची प्रतीक्षा करीत असतानाच, कालावर अधिराज्य गाजविणे भाग आहे असे साम्राज्याला दिसू लागले. प्रत्येक अंतिम सत्य नाकारत असतानांच, त्या साम्राज्याला निम्नतम सत्य (इतिहासवादी सत्य) नाकारण्याची मजल गाठणे भाग पडले. भूतकाल नाकारण्याचा ज्याचा निश्चय आहे त्या साम्राज्याने जागतिक प्रमाणावर अशक्य असलेल्या क्रांतीचे त्याच भूतकालात परिवहन केले आहे. हेसुद्धा तर्कशुद्धच आहे. माणसाचा भूतकाल व भविष्यकाल यांच्यातील, विशुद्धपणे आर्थिक नाही अशी, कोणत्याही प्रकारची सुसंगति एक सातत्य कल्पिते आणि हे सातत्य आपल्या परीने मानवी स्वभाव-धर्मावरील श्रद्धेत परिणत होऊ शकते. साऱ्या संस्कृतींमध्ये अस्तित्वात असलेली जी सखोल सुसंगति सुसंस्कृत असलेल्या मार्क्सला ज्ञात झालेली होती, तिने त्याच्या प्रबंधाला दलदलीत रूतविण्याचा धोका निर्माण केला आणि आर्थिक सातत्यापेक्षा कितीतरी अधिक व्यापक असे नैसर्गिक सातत्य प्रकाशात आणले. रशियायी साम्यवादाला आगेकूच करताना मागे उभारलेले पूल जाळून उध्वस्त करणे हळू-हळू भाग पडत आहे आणि ऐतिहासिक उत्क्रांतीच्या समस्येला सातत्याचे उत्तर, उकल म्हणून प्रस्तुत करणे भाग पडत आहे. पाखंडी ठरणाऱ्या (आणि बहुतेक सारेच तसे ठरतात) प्रतिभावन्ताची व्यावृत्ती, संस्कृतीच्या वरदानास नकार आणि कलेच्याही – जी कला अनंतांशाने इतिहासकक्षेतून निसटते ती कला– मर्मवेधी परंपरांचा त्याग, या साऱ्या नकारांमुळे समकालीन मार्क्सवादाला आपल्या मर्यादा अधिकाधिक संकुचित करणे भाग पडले आहे. ज्या आपल्या सिद्धान्तात आत्मसात करून घेता येत नाहीत अशा जागतिक इतिहासातील घटना नाकारणे अथवा त्यांचे तोंड बंद करणे, किंवा आधुनिक विज्ञानाचे शोधही नाकारणे मार्क्स-वादाला पुरेसे वाटले नाही. त्याला इतिहास फिरून लिहून घ्यावा लागला आहे– अगदी अत्यंत अर्वाचीन व सुविदित इतिहास, तसेच, पक्षाचा व क्रांतीचा इतिहास

सुद्धा. वर्षानुवर्षं आणि कित्येक वेळा महिन्यामहिन्यास, Pravada–प्रावदा स्वतःच्या चुका सुधारते आणि अधिकृत इतिहासग्रंथाच्या पुर्नलिखित आवृत्त्या एकामागून एक मुद्रणालयाबाहेर पडतात. लेनिनचे अभ्यवेक्षण होते. मार्क्सचे लिखाण प्रसिद्ध केले जात नाही. या ठिकाणी यानंतर धार्मिक उद्बोधनविरोधाशी केलेली तुलना उचितही ठरणार नाही. दैवी अविष्कार प्रथम दोन व्यक्तीत, नंतर चार व्यक्तीत, नंतर तीन आणि पुन्हा दोन व्यक्तीत संनिविष्ट झाला हे निर्णित करण्यापर्यंत चर्चेची कधीच मजल गेली नाही. आमच्या आजच्या कालाचा भाग असलेले घटनांचे वेगवर्धनही सत्य रचनेस बाधक होते आणि या वेगाने सिद्ध झालेली ही सत्यरचना शुद्ध कल्पना-विहार ठरते. परिकथेतील गोष्टीत जसे त्या सबंध शहरातील सारे माग राजाला वेषभूषा पुरविण्यासाठी हवेची पोकळी विणतात, तद्वतच, हजारो माणसे– ज्यांचा हा एक विचित्र व्यवसायच आहे– इतिहासाचा एक वृथा वल्गनात्मक पाठ पुर्नलिखित करतात आणि, राजा नग्नच आहे असे घोषित करणाऱ्या बालकाच्या शांत आवाजाची जणू प्रतीक्षा करीत, त्याच सायंकाळी तो नष्ट करतात. हा चिमुकला आवाज, बंडखोरीचा आवाज, मग जे साऱ्या जगाच्या दृष्टीला आधीच दिसू शकत आहे तेच सांगत राहील की, ज्या क्रांतीला सातत्याने टिकून राहण्यासाठी आपले वैश्विक कार्य नाकारण्याचा दोष पत्करल्याशिवाय गत्यंतर नाही अथवा वैश्विक होण्यासाठी स्वतःलाच संन्यासावे लागेल, ती क्रांती खोट्या तत्त्वांशी निष्ठा ठेऊन जगत आहे.

दरम्यान, या तत्त्वनिष्ठा लक्षावधी माणसाच्या जीवनावर वर्चस्व गाजवीत राहतात. दिक्कालाच्या वास्तवतेने संरोधिलेले साम्राज्यस्वप्न आपल्या इच्छा मानवजातीच्या अनुरोधाने परितोषिते. व्यक्ती या नात्यानेच केवळ माणसे साम्राज्याशी वैरभाव धरीत नाहीत : तसे असेल तर दहशतीच्या पारंपारिक पद्धती पुरेशा होतील. मानवी मूलप्रवृत्ती आजतागायत केवळ इतिहासावर अवलंबून राहू शकलेली नाही, या ना त्या उपायाने त्यापासून तिने मुक्तता करून घेतली आहे; केवळ याच संदर्भात जनतेचे अधिराज्याशी वैर कायम आहे. अधिराज्य एक अभाव आणि एक निश्चितता कल्पिते :– मानवाची असीम लवचिकप्रवृत्ती ही निश्चितता आणि मानवी मूलप्रवृत्तीचा अभाव. प्रचारतंत्र माणसाच्या लवचिक प्रवृत्तीचे प्रमाण मापण्यास उपयोगी पडते आणि मनाच्या विशिष्ट धारणेतून सहजसुलभतेने उमटणारा अनुकूलित प्रतिक्षेप (Conditioned reflex) (प्रतिकृती) व विचार यांमधील संगती साधण्याचा प्रयत्न करते. प्रचारतंत्र, वर्षानुवर्षे प्राणावर बेतलेल्या शत्रूशी करारमदार

घडवून आणणे शक्यकोटीत उतरविते. यावरही मजल म्हणजे, हे प्रचारतंत्र या मानसिक परिणामाचा उपयोग अगदी उलटा करून म्हणजे जनतेला त्याच शत्रूविरूद्ध लढण्याकरिता फिरून सज्ज करविते. हा प्रयोग अजून संपलेला नाही. पण, त्यांतील तत्त्व तर्कास धरून आहे. मानवी मूलप्रवृत्ती म्हणून जर काही चीज नसेल तर, मानवी मनाचा लवचिकपणा खरोखर अमर्याद म्हणावा लागेल. या पातळीवर, राजकीय वास्तववाद म्हणजे दुसरे काही नसून केवळ बेबंद अद्‌भुततावाद– अभ्युपायाची एक अद्‌भुतता.

बुद्धिप्रामाण्य न मानणाऱ्या, तर्कशून्य जगाचा–त्याचा कसा उपयोग करून घ्यावयाचा हे माहीत असूनही–रशियायी मार्क्सवाद संपूर्णतः त्याग का करतो हे यावरून विशद करणे शक्य आहे. विवेकविसंगती अधिराज्याच्या उपयोगी पडू शकते, तसेच, त्याचे खंडनही करू शकते. विवेक-विसंगतीत हिशेबीपणा दुर्लक्षित असतो आणि केवळ हिशेबीपणाचाच अधिराज्यात प्रभाव पडला पाहिजे. माणूस हा विविध प्रवृत्तींचें फक्त खेळणे आहे; पण बुद्धिप्रामाण्याचा त्याच्यावर परिणाम होऊ शकतो. उदाहरणार्थ, मार्क्सवादाचा फ्रॉइडच्या सिद्धान्ताशी मेळ घालता येईल अशी काही अविचारी मार्क्सवाद्यांची कल्पना होती. पण, लवकरच त्यांचे डोळे उघडले. फ्रॉइड हा पाखंडी विचारवन्त आणि कनिष्ठ मध्यमवर्गीय (Petit bourgeois) आहे. कारण आंतरमनात वसत असलेली असंवित् (unconscious) त्यानें प्रकाशात आणली आणि तिला किमान सामाजिक वा उच्चस्थ अहंतेसारखीच (Super or Social ego) वास्तवता बहाल केली. अर्थात, हे असंवित् मन, ऐति-हासिक अहंतेपासून (historic ego) भिन्न असलेल्या मानवी मूलप्रवृत्तीचे स्वरूप स्पष्ट करू शकते. उलटपक्षी, सामाजिक व विवेकसुसंगत अहंतेच्या स्वरूपात आणि पूर्वनियोजन करता येणारी साधनवस्तु म्हणून मानव या संज्ञेचा अर्थ लावताच आला पाहिजे. म्हणून, केवळ व्यक्तीव्यक्तीचे जीवनच नव्हे तर, जिची अपेक्षा माणसाच्या साऱ्या आयुष्यभर त्याची सोबत करीत असते अशी एक अत्यंत विवेकविसंगत व एकाकी घटना देखील दास्याच्या दावणीला बांधणे आवश्यक ठरते. राज्यसत्ता निश्चित अशी स्थापण्याच्या क्षुब्ध प्रयत्नात, अधिराज्य मृत्यूलाही एकात्मपूर्ण करण्यासाठी झगडते.

जिवंत माणसाला दास्याच्या बंधनात अडकविता येते आणि इतिहासा-वस्थेतील अस्मिताहीन वस्तूचे रूप देता येते. पण, जेव्हा तो दास्याचा स्वीकार नाकारीत मृत्यूमुखी पडतो, तेव्हा तो एक साधनवस्तु (obiect)

म्हणून वर्गीकरण स्वीकारण्याचे नाकारीत असतो आणि त्याबरोबरच, दुसऱ्या एका मानवी मूलप्रवृत्तीचे अस्तित्व पुन्हा पुन्हा प्रस्थापित करीत असतो. म्हणूनच आपला मृत्यू न्याय्य आहे असे निवेदन करण्यास संमती देईपर्यंत आणि साधन-वस्तूंच्या साम्राज्यात विलीन होण्यास अनुकूलता दर्शवीपर्यंत, आरोपी जगाच्या दृष्टीसमोर आणला जात नाही आणि ठार केला जात नाही. माणसाने अपमानित मृत्यू पत्करलाच पाहिजे किंवा मानवी–अस्तित्वास कायम मुकावयास हवे–जीवनांत वा मृत्यूत कुठेंच त्याचा मागमूस राहता कामा नये. जेव्हा तो मानवी अस्तित्वास मुकतो तेव्हा तो बळी पडलेला (Victim) मरत नाही, फक्त नाहीसा होतो. त्याला जर शिक्षा भोगावी लागली तर, ती शिक्षा एक मूक निषेध असेल आणि सकलसर्वंकष सत्तेला एक तडा जाण्यास कारणीभूत होऊ शकेल. पण, गुन्हेगाराला शिक्षाच होत नाही; त्याची फक्त उचलबांगडी होऊन त्याची जागा भरून काढली जाते आणि अशा रितीने त्याचे जीवन अधिराज्ययंत्र रचनेच्या सार्थकी लागते. त्याचे उत्पादन यंत्रणेतील दंतचक्रात (Cog) रूपांतर होते. तो इतका अत्यावश्यक असेल कीं, अंततः तो अपराधी म्हणून त्याचा उत्पादनकार्यात उपयोग करून घेतला जाणार नाही, तर, उत्पादनाला त्याची गरज आहे, म्हणूनच तो अपराधी समजला जाईल. रशियात राजकीय विरोधकांना डांबून ठेवण्यासाठी जी एक तुरुंगपद्धती (Concentration camps) आहे, तिने जनतेच्या सरकारातून वस्तुमात्राच्या शासनात (administration of things) 'विरोधविकासवादी' संक्रमण सिद्धीस नेऊन दाखविले आहे. पण, यात जनतेची वस्तुमात्राशी गल्लत केली गेली आहे.

शत्रूंनी देखील सर्वसाधारण प्रयत्नकार्यात सहभागी व्हावयास हवे. अधि-राज्याच्या तटबंदीबाहेर मुक्ती नाही. हे स्नेहभावाचे अधिराज्य आहे किंवा होईल. पण, हा स्नेहभाव वस्तुमात्रांची मैत्री संपादन करण्याचा आहे. कारण, मित्र अधिराज्यापेक्षा अधिक प्रिय असू शकत नाही· जनतेचा स्नेहभाव म्हणजे –यापेक्षा त्याची अन्य व्याख्या नाही–स्नेहभावाच्या राज्याबाहेर जे जे म्हणून आहे त्तद्विरोधी माणसांची निश्चित एकजूट, मरणाच्या खाईपर्यंत एकजूट. वस्तु-मात्रामधील स्नेहभाव म्हणजे सर्वसामान्य स्नेहभाव, स्वसंरक्षणाचा प्रश्न असेल तेव्हा परस्परावर दोषारोप कल्पिणाऱ्या प्रत्येकाशी स्नेहभाव. जो आपल्या सुहृदावर प्रेम करतो तो ते वर्तमानकालातच करतो आणि क्रांतीला तर अजून अव-तरलाही नाही अशा माणसावर प्रेम करायचे असते. प्रेम करणे म्हणजे, विशेषा-र्थाने, क्रांतीतून जन्माला येऊ घातलेल्या परिपूर्ण माणसाची हत्याच होय. कधीं काळी तो अस्तित्वात यावा म्हणून आतांपासूनच त्याच्यावर, दुसऱ्या

कोणापेक्षाही जास्त, जीव लावायला हवा. मानवतेच्या राज्यात माणसे प्रेमाच्या बंधनाने एकत्र गुंफिली जातात; वस्तुमात्राच्या अधिराज्यात माणसे एकमेकांचे दोष काढीत एकत्र नांदतात. विश्वबंधुत्वाची नगरी म्हणून नियोजन केलेले नगर एकाकी माणसांचे वारूळ बनते.

माणसांची संमती मिळविण्यासाठी मौज वाटते अशा क्रूरतेने त्यांचा छळ करावयास हवा अशी कल्पना निर्बुद्ध त्वेषाच्या भरात केवळ पशुतुल्य माणूसच करू शकतो. अशा तऱ्हेचे कृत्य एका माणसाने दुसऱ्या माणसावर सत्ता गाजविण्याचे कार्य सिद्धीस नेते– दोघांना एका हातकडीत अडकवून नेण्यासारखे क्रूर कृत्य . उलटपक्षी, बुद्धिनिष्ठ सर्वंकषसत्तेचा (rational totality) प्रतिनिधी, मानवी आत्म्याचे व्यक्तित्व वस्तुमात्राने अंकित करण्यात तृप्तता मानतो. संयुक्त दोषारोपाचे पोलिसी तंत्र योजून, उत्तुंग मन प्रथम अत्यंत हीन पातळीस खाली खेचले जाते. पाच, दहा वीस रात्रींच्या निद्रानाशानंतर माणूस असत्य निष्कर्षाप्रत पोंचतो, आणि आणखी एक मृतात्मा जगात प्रवेश करतो. या दृष्टीकोनातून पाहता, फ्रॉइडच्या नंतर आमच्या काळात मानसशास्त्रीय क्रांती जर कुणी घडवून आणली असेल तर ती सर्वसाधारणपणे राजकीय पोलिस दलाने आणि N. K. V. D. ने. मानवी मनाची दुर्बल मर्मस्थाने आणि आत्म्याच्या लवचिकतेचे प्रमाण अजमाविणाऱ्या नियतीवादी प्रमेयाने मार्गदर्शित केलेली ही नूतन तंत्रे, पुन्हा एकदा मानवी मर्यादांपैकी एक बळेच बाजूस सारतात. आणि, कोणतेही व्यक्तिगत मानसशास्त्र मौलिक नाही व साऱ्या मानवी प्रवृत्तीची सर्वसाधारण परिमाणशीलता (measure) जडात (matter) आहे, असे प्रत्यक्षपणे सिद्ध करण्याचा ती तंत्रे प्रयत्न करतात. अक्षरशः आत्म्याचे (Soul) पदार्थविज्ञानशास्त्र (Physics) त्यांनी निर्माण केले आहे.

येथून पुढे पारंपारिक मानवी संबंधाचे स्वरूप बदलून गेले आहे. ही प्रगमन-शील रूपान्तरे बुद्धिप्रामाण्याधारित दहशतयुक्त (rational terror) जगाचे व्यवच्छेदक लक्षण ठरली आहेत. या दहशतयुक्त वातावरणातच कमी जास्त प्रमाणांत युरोप जीवन कंठीत आहे. परस्पर संवाद (dialogue) व व्यक्तिगत नाती यांची जागा स्वगताचेच (monologue) दोन प्रकार असलेल्या प्रचार आणि वादंग यांनी घेतली आहे. हाडामांसाच्या आणि विवेकविसंगतीच्या प्रांतात वसत असलेल्या खऱ्याखुऱ्या उत्कट मनोभावनांची जागा, सत्ता आणि हिशेबीपणा यांच्या जगात वसत

असलेल्या अमूर्ततेने (abstraction) घेतली आहे. भाकरीची जागा शिधापत्रिकेने घेतली आहे; प्रेम व सौहार्द सैद्धान्तिक तत्त्वांपुढे शरणागती पत्करून उभ्या आहेत; नियती (destiny) नियोजनापुढे (plan) नतमस्तक उभी आहे; दंडशासन जिथे सर्वसाधारण नियम मानले गेले आहे; जिवंत सर्जनाची जागा जिथे उत्पादनाने घेतली आहे;– अशी ही वस्तुस्थिती, विदेही (disembodied), फक्त भावअभावात्मक संज्ञांनी (positive or negative symbols) वस्ती केलेल्या युरोपचे सुयोग्य वर्णन करते. मार्क्स उद्गारतो, "ज्या समाजाला शिरच्छेद करणाऱ्या मांगापेक्षा इतर दुसरे चांगले बचावाचे साधन उपलब्ध असल्याची जाणीव नाही, तो समाज किती दुःखी आहे ! " तरी, पण, मार्क्सच्या कालात मांग अजून तत्त्वज्ञ तरी झाला नव्हता आणि किमानपक्षी सर्वांभूती तो भूतदयेचे ढोंगसुद्धा माजवीत नव्हता.

जगाच्या इतिहासातील महत्तम क्रांतीची अंतिम विसंगती, हिंसा व अन्याय यांचे निर्बंधरहित थैमान चालू असता देखील तिने न्यायाचा दावा मांडला जावा या वस्तुस्थितीत समग्रतः नाही. त्रिकाल–बाधीत आणि दास्यवृत्ती व गूढता यातून उद्भवलेले ते एक दुष्कृत आहे. या क्रान्तीची शोकान्तिका शून्यतावादाची दुःखान्तिका आहे– मानवी मनांच्या पंगुत्वाला जबाबदार असलेल्या व सार्वत्रिकतेचा दावा सांगणाऱ्या समकालीन बुद्धिमत्तेच्या नाट्याशी (drama of intelligence) ही क्रांती स्वतःची गल्लत करीत आहे. सर्वंकषता (साकल्य) म्हणजे एकत्व, सुसंवादित्व नव्हे. अगदी पृथ्वीच्या सीमांपर्यंतदेखील विस्तारलेल्या वेढ्याची स्थिती म्हणजे समेट वा मेळ नव्हे. या क्रान्तीतील विश्वनगरीच्या दाव्याचा पाठपुरावा जर कशाने होत असेल, तर तो केवळ दोन–तृतियांश जग आणि शतकानुशतकांचा भव्य वारसा धिक्कारून, इतिहासा-प्रीत्यर्थ निसर्ग व सौंदर्य झिडकारून आणि माणसाची भावनाशीलता, चिकित्सक-शक्ती, सौख्य व कल्पक संशोधक वृत्ती–एका शब्दात माणसाचे श्रेष्ठत्व हिरावून घेऊनच. माणसाचे उदात्त हेतू दडपून टाकून, त्याने अंगिकारलेल्या तत्त्वनिष्ठेची परिसमाप्ती होते. समर्थन, सतत संघर्ष, वाग्युद्ध, हद्दपारी, छळ, यातना–यांच्याद्वारे मुक्त व बंधुत्वप्रिय मानवांची विश्वनगरी रास्त मार्गापासून च्युत होते आणि शेवटी जिथे इतिहास व स्वार्थी उपाययोजना हेच सर्वोच्चन्यायाधीशांची जागा घेऊ शकतात, अशा विश्वाला वाट करून देते. हे विश्व म्हणजे कसोटीचे (सत्वपरीक्षेचे) विश्व.

प्रत्येक धर्म अज्ञान आणि पाप या संल्कल्पनांभोवती फिरत असतो. परंतु, आद्य बंडखोर, पांखडी प्रॉमेथ्यूस (Prometheus) दंड-योजनेचा हक्क अमान्य करतो. स्वतः

झ्यूस (ग्रीकाचा इंद्र) तोसुद्धा या हक्काची अंमलबजावणी करण्याइतपत निष्पाप नाही. अशा प्रकारे, बंडखोरीचा आद्य अविष्कारच दंडयोजना सनदशीर असल्याचे अमान्य करतो. पण, हा बंडखोर पाखंडी, आपल्या शेवटच्या अवतारात, शिणवणाऱ्या जीवन यात्रेच्या शेवटी, दंडयोजनेची धार्मिक संकल्पना पुन्हा एकवार स्वीकारतो आणि तिला आपल्या विश्वाच्या केंद्रस्थानी प्रस्थापित करतो. सर्वोच्च न्यायमूर्ती यापुढे स्वर्गात वास करीत नसणार; इतिहासच एक दुराराध्य दैवत म्हणून कार्यरत होणार. एका अर्थाने, इतिहास ही एक दीर्घ मुदतीची दंडयोजनाच आहे; कारण खरेखुरे पारितोषिक कालान्तीच बहाल केले जाणार आहे. आज आपण मार्क्सवाद आणि हेगेल यांच्यापासून फार दूर आहोत असे कदाचित दिसेल, आणि त्याहीपेक्षा प्रारंभीच्या बंडखोरांपासून आणखी दूर. तथापी, निर्भेळ इतिहास विचारप्रणाली या दरीच्या कडाप्रतच नेते. वर्गविहीन समाजाच्या अपरिहार्य स्थापनेचे भाकित करून, मार्क्सने ज्या प्रमाणात इतिहासाची सदिच्छा अशातऱ्हेने प्रस्थापित केली, तदनुषंगाने , स्वातंत्र्याच्या प्रगतीपथावर येणाऱ्या अडसरींची जबाबदारी मानवजातीच्या दुरिच्छेच्या माथीच मारली पाहिजे. मार्क्सने अख्रिश्चन (निधर्मी) जगात गुन्हा आणि दंडयोजना यांना पुनश्च प्रवेश मिळवून दिला, परंतु, केवळ इतिहासाच्या संदर्भातच. माणसाची दोषास्पदता आणि इतिहासाची अजाणता हा सिद्धान्त मार्क्सवादाचे एक स्वरुप आहे. सत्ता हाती नसताना क्रांतीकारक उठावाचे हिंसात्मक निदर्शन आणि सत्तेच्या उत्तुंग पदावर वैध (Legal) हिंसेचा धोका पत्करणे असा मार्क्सवादाने इतिहासाचा अर्थ लावलेला आहे. वेगळ्या शद्वांत, भीषणता आणि सत्त्वपरीक्षा (terror and trial).

या शिवाय आणखी म्हणजे, धर्माच्या विश्वात अंतिम न्यायनिर्णय तहकूब केला जातो; गुन्ह्याला विनाविलंब शासन अथवा निरपराधीपणाला पारितोषिक देणे आवश्यक नसते. उलटपक्षी, नवीन विश्वात इतिहासाने घोषित करावयाचा निर्णय तात्काल घोषित केलाच पाहिजे; कारण प्रगतीचा संरोध व शिक्षा यांच्याशी सदोषतेचे संपतन होते. सदोषता म्हणजे प्रगतीला पायबंद नि शिक्षा. बुखारिनला मृत्यूची शिक्षा ठोठावण्यात इतिहासाने न्याय्य निर्णय घेतला. इतिहास स्तालिनची निर्दोषता घोषित करतो; तो पृथ्वीवरील सर्वात शक्तिशाली माणूस आहे. टिटो आरोपीच्या पिंजऱ्यात उभा आहे–ट्रॉट्स्किसारखाच. खुन्याच्या परशूने जेव्हा त्याच्या मेंदूची कवटी फोडली, तेव्हाच इतिहासवादी गुन्ह्यांच्या तत्वज्ञांना ट्रॉट्स्किच्या गुन्ह्याचे स्वरूप स्पष्ट झाले. टिटोचा धिक्कार करण्यात आलेला आहे, पण, अजून त्याच्यावर आघात झालेला नाही. जेव्हा त्याला प्राणघातक तडाखा बसेल तेव्हा त्याचा गुन्हा खात्रीपूर्वक शाबित

होईल. शिवाय अधिक म्हणजे, ट्रॉट्स्कि व टिटो यांची स्थानिक निर्दोषता बऱ्याच प्रमाणात भूगोलावर अवलंबून होती आणि आहे. निधर्मी शासनाच्या सत्तारूपी बाहूबलापासून ते फार दूर होते. म्हणूनच, या सत्तारूपी बाहूबलाच्या जे आटोक्यात आहेत त्यांच्याबाबतीत विलम्ब न लावता निर्णय घेतला पाहिजे. इतिहासाचा निश्चित निर्णय हा असंख्य निर्णयावर अवलंबून असतो आणि हे असंख्य निर्णय वारंवार घोषित केलेले असतील व अंतिमतः पक्के केले जातील अथवा अग्राह्य ठरविले जातील. अशा प्रकारे, ज्या दिवशी प्रत्यक्ष जगाकडूनच जगताचे न्यायालय प्रस्थापित केले जाईल, त्या दिवशी या प्रगूढ पापविमोचनाचे अभिवचन प्राप्त होईल. जो आरोपी आपण स्वतः एक तिरस्करणीय विद्रोही आहोत असे उद्-घोषित करील, तो अखिल मानवजातीच्या सर्वेश्वर–मंदिरात प्रवेश करील आणि जे स्वतःच्या निरपराधीपणाच्या भूमिकेला धरून राहातील त्यांना इतिहासांतर्गत नरकवासाची वाट धरावी लागेल. पण, मग निर्णयाधिकारी कोण ? स्वतः माणूस, अंतिमतः आपल्या देवत्वाने परिपूर्त झालेला माणूस. तोपर्यंत, ज्यांना भविष्य-वाणीचा अर्थ समजला आहे आणि जे, आपणास अभिप्रेत असलेला व आधीच इतिहासाला चिकटवलेला अर्थ इतिहासातून काढून दाखवण्यास एकटेच समर्थ आहेत, तेच दंडादेश सुनावतील– अपराध्यांच्या बाबतीत निश्चित आणि निर्णयाधि-काऱ्यांच्या बाबतीत तात्पुरता. पण, कधी कधी असेही घडते की, जे निर्णय देतात, (Rajk सारखे) क्रमाने त्यांच्याबाबतीतच निर्णय देण्याची वेळ येते. त्याने इतिहासाचा अर्थ बरोबर लावला नाही असे आम्ही मानावे काय ? त्याचा पराजय आणि मृत्यु वस्तुतः हेच सिद्ध करतात. मग, आज त्याच्याबाबतीत निर्णय घेणारे, इतिहासाने धिक्कारलेले जिथे यातना भोगत आहेत त्या भरभक्कम पाषाण गुहेत आपल्या उच्च न्यायासनावरून फेकले जाऊन, उद्या विद्रोही ठरणार नाहीत याची हमी कोण घेणार ? ही हमी त्यांच्या अचूक अंतर्ज्ञानांत आहे. या बाबतीत प्रमाण काय ? त्यांचा अखंड व्यत्ययहीन विजय. अन्वीक्षेचे विश्व लंब गोलाकार आहे आणि या गोलाकार विश्वात विजयश्री आणि निष्पापता यांचा अन्योन्य संबंध अधिप्रमाणित आहे; तिथे प्रत्येक दर्पण तेच गूढत्व प्रतिबिंबित करतो.

अशाप्रकारे, एक इतिहासात्मक अनुग्रह अस्तित्वात असेल; फक्त हाच अनुग्रह घटनांचा अन्वयार्थ लावू शकतो आणि तो साम्राज्यातील प्रजाजनास एक तर अनुकूल असतो अथवा त्यास बहिष्कृत करतो. त्याच्या लहरीविरूद्ध संरक्षण म्हणून साम्राज्याच्या प्रजाजनांजवळ केवळ श्रद्धा असते– सेंट इग्नॅशिअसने आपल्या अध्यात्मिक पाठामध्ये (Spiritual exercises) पुढीलप्रमाणे निरूपण केलेली श्रद्धा :–

" जे मला पांढरे दिसते ते काळे आहे असे चर्चच्या श्रेष्ठींनी स्पष्टीकरण केले असेल, तर तशी श्रद्धा कधीही न चुकता बाळगण्याची आमच्या मनाची नेहमी तयारी असली पाहिजे." सत्याचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्यांनी बाळगलेली ही क्रियावान् श्रद्धाच फक्त प्रजाजनांना इतिहासाच्या गहनगूढ संहारापासून वाचवू शकेल. भयगंडाच्या इतिहासवादी भावनेने अन्वीक्षा विश्वाशी बांधला गेल्यामुळे त्यापासून तो अद्याप मुक्त नाही. पण, या श्रद्धेविना, वस्तुनिष्ठ गुन्हेगार बनण्याचा शाश्वत धोका त्यास पत्करावा लागेल–तसे होण्याची इच्छा मनात नसता व जगातील अत्यंत उदात्त हेतू मनात बाळगूनही.

अन्वीक्षा विश्व अखेर या संकल्पनेचा कळस गाठते आणि या बिंदूच्या ठिकाणी आपली एक प्रदक्षणा पूर्ण झालेली असते. या प्रदीर्घ उठावाच्या शेवटी, मानवी निरागसतेच्या नावाखाली, वस्तुस्थितीच्या अपरिहार्य विपर्यासाने, सर्वसामान्य सदोषतेच्या प्रतिपादनाची गरज निर्माण होते. प्रत्येक माणूस गुन्हेगार असतो, पण, त्याचे त्याला भान नसते. ज्याने आपणास निष्पाप असल्याचे मानले, तोच नेमका वस्तुनिष्ठ गुन्हेगार असतो. आत्मनिष्ठ दृष्टिकोनातून आपली कृती निरुपद्रवी, अथवा, न्यायाच्या भवितव्याप्रीत्यर्थ उपकारकसुद्धा असल्याचे त्याने मानले. पण, प्रत्यक्ष प्रमाणाने त्याच्या निदर्शनास आणून देण्यात आले की, वस्तु-निष्ठदृष्टया त्याची कृती भवितव्याचे दृष्टीने अपायकारक ठरली आहे. इथे आपण वैज्ञानिक वस्तुनिष्ठतेचा विचार करीत आहो काय ?— नाही. केवळ इतिहासात्मक वस्तुनिष्ठतेचा, उदाहरणार्थ, विद्यमान अन्यायाचा, विचार न करता, धिक्कार करून, न्यायनीतीच्या भवितव्याबाबत प्रश्न मिटेल किंवा काय हे जाणणे कसे शक्य आहे ? शास्त्रीयदृष्टया अवलोकन शक्य असलेल्या घटना, तसेच, वस्तुस्थिती व तिची सर्वसाधारण प्रवृत्ती यावरून निर्णय घेण्यातच खरीखुरी जाणीवपूर्वक वस्तुनिष्ठता अंतर्भूत असेल. तथापी, वस्तुनिष्ठ सदोषतेची संकल्पना हेच सिद्ध करते की, अगदी, लवकर म्हणजे इ. स. २००० साली, विज्ञानाला उपलब्ध होतील अशा परिणामावर व वस्तुस्थितीवरच फक्त ही विचित्र प्रकारची वस्तुनिष्ठता आधारित आहे. तोपर्यंत , ही वस्तुनिष्ठता असमाप्य आत्मनिष्ठेत संनिविष्ट असते– ही आत्मनिष्ठता, वस्तुनिष्ठता म्हणून दुसऱ्यांवर लादलेली असते : आणि यालाच दहशतीची तत्त्वज्ञानात्मक व्याख्या म्हणतात. या प्रकारच्या वस्तुनिष्ठतेला व्याख्येय अर्थ नाही; तथापी, तिला जे अमान्य ते सारे दोषार्ह अशा आदेशानुसार सत्ता तिला आशय प्राप्त करून देईल. अशा रीतीने ती इतिहासाबाबत धोका स्वीकारत आहे, असे ती साम्राज्याबाहेरील तत्त्वज्ञांना म्हणण्यास संमती अथवा म्हटले जाण्यास परवानगी देईल– ज्याप्रमाणे वस्तुनिष्ठ दोषी, अज्ञानाने का होईना, धोका पत्करतो.

जेव्हा बळी आणि मारेकरी दोघेही नाहीसे होतील, तेव्हाच या प्रश्नावर निर्णय घेतला जाईल. पण, हे सांत्वन, ज्याला त्याची खरोखरच गरज नाही, अशा मारे-कऱ्यालाच काही मोलाचे आहे. तोपर्यंत, निष्ठावन्त, विचित्र अशा आनंदोत्सवास उपस्थित राहण्यास नियमितपणे आज्ञापिले जातात—या आनंदोत्सवात साक्षेपी विधी-पूर्वक, अनुतापाने भारावलेले बळी इतिहासाच्या अंतापर्यंत आहुती म्हणून दिले जातात.

या विचाराचा निःसंदिग्ध हेतू श्रद्धेविषयी उदासीनता प्रतिबंधित करणे हा होय. हा सक्तीचा धर्मोपदेशच आहे. संशयितांचा पाठपुरावा करणे हे ज्या कायद्याचे कार्य आहे, तोच कायदा संशयित निर्माण करतो. नंतर त्यांचे मतपरिवर्तन करतो. उदाहरणार्थ, 'बुर्ज्वा' समाजात, प्रत्येक नागरिकाची कायदेकानूनास मान्यता हवी असे समजले जाते. वस्तुनिष्ठ समाजात, प्रत्येक नागरिकाला कायदा अमान्य आहे असे गृहित धरून चालण्यात येईल. अथवा, आपण तो अमान्य करीत नाही हे सिद्ध करण्याची प्रत्येक नागरिकाची नेहमी किमान तयारी हवी. वस्तुस्थित्यात्मक अशी कोणतीही बैठक यानंतर सदोषतेला कधीही नसते, श्रद्धेच्या अभाव यातच ती केवळ समाविष्ट असते— आणि ही वस्तुस्थिति, वस्तुनिष्ठ पद्धतीतील भासमान विसंगति स्पष्ट करणारी आहे. भांडवलशाही राजवटीखाली आपली तटस्थ भूमिका आहे असे म्हणणारा माणूस वस्तुनिष्ठदृष्टया त्या राजवटीला अनुकूल मानला जातो. साम्राज्याच्या राजवटीखाली तटस्थ भूमिका घेणारा माणूस त्या राजवटीला वस्तुनिष्ठदृष्टया प्रतिकूल मानला जातो. यात आश्चर्यकारक असे काहीच नाही. साम्राज्याच्या प्रजाजनांचा साम्राज्यावर विश्वास नसेल तर, इतिहासदृष्टया म्हणायचे म्हणजे, स्वेच्छेनेच तो नगण्य ठरतो; म्हणून, तो इतिहासविरोधी बाजू घेतो आणि, अन्य शब्दात, तो पावित्र्यविडम्बक ठरतो. श्रद्धेच्या बाबतीत केवळ शाब्दिक सहानुभूति पुरेशी पडणार नाही; ती उपयोगास येण्याकरिता श्रद्धा जगली पाहिजे, कृतीत उतरवली पाहिजे आणि नागरिकाने श्रद्धेय मतातील परिवर्तनास योग्य वेळीच संमती देण्यास नेहमी दक्ष असले पाहिजे. अगदी अल्पशा चुकीमुळे, संभाव्य सदोषता क्रमानुसार वस्तु-निष्ठ सदोषता बनते. अशा रीतीने आपल्या इतिहासाची परिपूर्ती करीत असता, साऱ्या बंडखोरीचे हनन करण्याने ही क्रांती संतुष्ट होत नाही. सूर्यप्रकाशाखाली बंडखोरी सतत अस्तित्वात होती आणि अजून अस्तित्वात आहे, या वस्तुस्थितीस प्रत्येक माणूस, अत्यंत लाचार माणूससुद्धा, जबाबदार आहे, असे तिचे (क्रांतीचे) आग्रही प्रतिपादन आहे. जित आणि अखेर परिपूर्ण अन्वीक्षा विश्वात, गुन्हेगारांची एक जमात अशक्य कोटीतील निरागसतेकडे बडया शानदार न्यायमंडळाच्या उग्र दराऱ्याखाली अनंतकाल अडखळत अडखळत मार्ग रेटीत असेल. २० व्या शतकात सत्ता शोकनाटयाचा मुखवटा धारण करते.

बंडखोरी आणि क्रांती

तत्त्वाधिष्ठित क्रांती ईश्वराची विभूती म्हणून पृथ्वीवर व्यक्तिरूपात असलेल्या ईश्वराची हत्या करते. २० व्या शतकातील क्रांती प्रत्यक्ष तत्त्वातच ईश्वराचा अंश म्हणून जे काही उरले असेल त्याचाही नाश करते आणि इतिहासवादी नास्तिकतेला पूज्य बनवते. शून्यतावाद कोणताही मार्ग स्वीकारो, ज्या क्षणी तो तत्कालीन सर्जनशक्ती होण्याचा निश्चिय करतो आणि प्रत्येक नैतिक तत्त्व दुर्लक्षितो, त्या क्षणापासून तो हुकुमशहा सीझरचे मंदिर उभारावयाचा संकल्प सोडतो. इतिहास आणि केवळ इतिहासवादाचीच निवड करणे म्हणजे, साक्षात बंडखोरीच्या शिकवणुकीविरूद्ध , शून्यतावादाची निवड करणे होय. विवेकविसंगतीच्या नावाखाली जे इतिहासवादाकडे आंधळेपणाने धाव घेतात आणि तो अर्थशून्य असल्याचे घोषित करतात, त्यांची गुलामगिरी नि दहशत यांच्याशी गाठ पडते आणि शेवटी ते बंद्यांच्या छावण्यात अडकलेले दिसतात. संपूर्णतः विवेकसुसंगत, बुद्धिनिष्ठ असल्याचे समर्थन करीत जे इतिहास घडविण्याच्या उद्योगास लागतात, त्यांचीसुद्धा गुलामगिरी नि दहशत यांच्याशी गाठ असते आणि तेसुद्धा बंद्यांच्या छावण्यात अडकलेले दिसतात. नीत्शेच्या महामानवाचे आगमन प्रस्थापित करण्याची आकांक्षा फाशिझम धरतो. अस्तित्वात असेल तर, ईश्वर अमूक अमूक काहीही असला तरी, मुख्यतः तो यमराज आहे असा फाशिझम तावडतोब शोध लावतो.

मानवाला परमेश्वर बनायचे असेल, तर दुसऱ्यांच्या जीवनमृत्यूवर सत्ता गाजविण्याचा हक्क तो स्वतःसाठी बळकावतो. बुद्धिनिष्ठ क्रांती, आपल्या परीने, मार्क्सने वर्णिलेला सर्वात्मक सकल मानव मूर्त स्वरुपात आणण्याची इच्छा बाळगते. इतिहास–तर्कशास्त्र एकदा पूर्णपणे स्वीकारले गेल्यानंतर ते तर्कशास्त्र, त्याच्या (इतिहासाच्या) अत्यंत भावनोत्कट निष्ठेविरूद्ध , मानवाला अधिकाधिक विकलांग बनविण्याचा आणि स्वतःचे वस्तुनिष्ठ गुन्हेगारीत रूपांतर करण्याचा मार्ग इतिहासास हळूहळू अनुसरावयास लावते. फाशिझमची साध्ये नि रशियायी साम्यवादाची साध्ये एकरूप मानणे न्याय्य नाही. फांशी देण्याऱ्याकडून फांशी देणाऱ्याचा गौरव ही फाशिझमची भूमिका, तर, बळी पडणाऱ्याकडून फांशी देणाऱ्याचा गौरव ही, संकल्पनात्मकदृष्टया अधिक नाटयपूर्ण, साम्यवादाची भूमिका. अखिल मानवजातीचे स्वातंत्र्य फाशिझमच्या स्वप्नीही नव्हते; बाकीच्या साऱ्यांना पारतंत्र्यात लोटून काही थोडया व्यक्तींना मुक्त स्वातंत्र्य उपभोगावयास देणे हे फाशिझमचे स्वप्न होते. साऱ्या मानवांवर प्रथम तात्पुरती गुलामगिरी लादून, नंतर सर्वांना स्वतंत्रता प्राप्त करून देणे हे साम्यवादाचे त्याच्या गूढ तत्त्वान्तर्गत ध्येय आहे. त्याच्या हेतूंची भव्य उदात्तता मान्य करावयास हवी. तथापी, उलटपक्षी, उभयतांनी उपयोगात आणलेली साधने, नैतिक शून्यतावाद या एकाच उगमस्थानातून प्रेरणा घेतलेल्या राजनैतिक उपहासवादाशी एकरूपात्मक मानणे न्याय्य ठरेल. स्टर्नरचे नि नेचायेव्हचे वंशज जणू कालिआयेव्हच्या नि प्रुढाँच्या वंशजांचा उपयोग करून घेत आहेत, असेच सारे काही घडले आहे. आज शून्यतावादीच सिंहासनावर विराजमान आहेत. आजच्या जगाला क्रांतीच्या नावाने मार्गदर्शन करण्याचा हक्क सांगणाऱ्या विचारपद्धती, बंडखोरीच्या विचारप्रणाली न बनता, वास्तविकपणे अनुमतीच्या विचारप्रणाली बनल्या आहेत. म्हणूनच, आपला आजचा कालखंड हा विध्वंसनाच्या खासगी तसेच सार्वजनिक तांत्रिकतेचा कालखंड बनला आहे.

शून्यतावादाच्या वचनांचे आज्ञापालन करणारी क्रांती, वस्तुतः आपल्या बंडखोर उत्पत्तीस्थानाविरूद्ध उलटली आहे. मृत्यूचा नि मृत्युदेवाचा द्वेष करणाऱ्या, वैयक्तिक जीवनाच्या टिकाऊपणाबद्दल निराश झालेल्या माणसाला मनावजातीच्या अमरत्वात आपली स्वतःची मुक्ती संपादन करावयाची होती. पण, जोवर मानववंश, मानवजाती (Species) विश्वावर प्रभुत्व गाजवू शकत नाही, तोवर मरणे अपरिहार्य आहे. वेळ थोडा आहे, म्हणून आर्जवांना विश्रांती हवी आहे, आणि स्नेहभावाला कधीच पूर्ण न होणारा इमला हवा आहे; अशा प्रकारे दहशत हाच अमरत्वाकडे नेणारा जवळचा मार्ग शिल्लक राहातो. पण, ही आत्यं-

तिक टोके बंडखोरीच्या मूळ प्राथमिक मूल्यांची आकांक्षा पण, याच वेळी व्यक्त करतात. प्रत्येक मूल्य अमान्य असल्याचा दावा करणारी समकालीन क्रांती ही अगोदरच मूल्यमापनाचे स्वमात्र प्रामाण्य आहे. मानवाला क्रांतीच्याद्वारे सर्वोच्च वर्चस्व गाजवावयाचे आहे. पण, सारेच जर अर्थशून्य आहे, तर मग सर्वंकष वर्चस्व कशासाठी ? जीवितावस्था जर एवढी किळसवाणी आहे, तर मग अमरत्व कशासाठी ? आत्महत्त्येत परिणत होणाऱ्या पद्धतीखेरीज, कदाचित, निरपेक्ष शून्यतावादी असलेली अन्य वैचारिक पद्धती नाही– जसा निरपेक्ष जडवाद (absolute materialism) ही चीज पण नाही. माणसाचा विनाश, मानव्याची प्रतिष्ठा फिरून एकदा ठामपणे प्रतिपादितो. एकाकीपणापासून सुटका म्हणून माणूस दहशत आणि बंद्यांच्या छावण्या यांसारख्या जालीम साधनांचा उपयोग करतो. माणसे जी एकमेकाची हत्या करतात ती मरणाधीनता अमान्य करून साऱ्या मानवांना अमरत्व लाभावे या आकांक्षेपोटीच म्हणायचे. म्हणून, एकार्थी ती आत्महत्त्याच करीत असतात, परंतु, त्याजबरोबर ती हेही सिद्ध करतात की, मानवजातीविना त्यांचे चालणार नाही; बंधुत्वाची एक भयंकर भूक ते तृप्त करीत असतात. "मानवप्राण्याला सुखाची गरज आहे, आणि जेव्हा तो दुःखी असतो तेव्हा एकास दुसऱ्या मानवप्राण्याची गरज असते." ज्यांना जीवनमृत्यूच्या यातना नको आहेत, ते सत्तेची आकांक्षा बाळगतात. सेड म्हणतो, "एकांतवास म्हणजेच सत्तासामर्थ्य." विजनावस्थेत एकाकी पडलेल्या हजारो लोकांच्यादृष्टीने, दुसऱ्यांच्या दुःखांस कारणीभूत होणारी सत्ता, ही आज दुसऱ्यांच्या गरजेची साक्ष पटविणारी आहे. मत्सरग्रस्त एकान्तवासीयाने मानवामानवांच्या बंधुत्वाला शेवटी वाहिलेली दहशत ही आदरांजली आहे.

परंतु, त्याला जर अस्तित्व नसेल, तर शून्यतावाद अस्तित्वात येण्याचा प्रयत्न करतो; आणि जग ओसाड बनविण्यास तेवढे पुरेसे आहे. या विशिष्ट पागल-पणाच्या प्रकाराने आजच्या आपल्या काळास ही अनिष्ट अवस्था प्राप्त झाली आहे. मानवतावादाची भूमी आपणास परिचित असलेले युरोपखंड अमानुषतेची भूमी बनली आहे. पण काल आमचाच आहे, आणि मग त्याचे कर्तेपण आपणास कसे नाकारता येईल ? जर आपला इतिहास आपणास नरकवास घडवीत असेल, तर त्यापासून आपण दूर फिरू शकत नाही. ज्या लोकांनी जाणूनबुजून तिचा स्वीकार केला त्यांची या भीषणतेतून सुटका नाही, त्यांनी ती दुर्लक्षित करण्यासाठीच जबाबदारी पत्करून स्वीकारली; पण , ज्यांनी अशी जबाबदारी न पत्करता ती चेतवली, ते मात्र याबाबत निर्णय देण्याचा हक्क आपल्याकडे आहे असे समजतात.

वास्तविक असले पीक केवळ साचलेल्या अन्यायाच्या (गाळाच्या) सुपीक भूमि-वरच फोफावणार. कालाच्या मूर्खपणातून ज्या मरणांतिक संग्रामात माणसे सरसकट ओढली जातात, त्या संग्रामाच्या अंतिम यातनाभोगात शत्रूचे नाते बंधुत्वाचेच असते. प्रमादाबद्दल जरी त्याचा धिक्कार करण्यात आला, तरी त्याला तुच्छ लेखता येणार नाही वा त्याचा द्वेष करता येणार नाही; आज दैवदुर्विलास हीच सामायिक पितृभूमी आहे आणि वचनाची परिपूर्ती करणारे इहलोकीचे केवळ एकमेव राज्य.

विश्रांती नि शांती यांची अभिलाषा प्रथम बाजूस सारली पाहिजे; अन्याया-याच्या स्वीकाराशी तिचे साधर्म्य आहे. इतिहासात गाठ पडणाऱ्या सुखद काल-खंडासाठी जे अश्रू ढाळतात, ते त्यांना काय हवे असते त्याची कबुली देतात; त्यांना दुःख हलके होणे नको असते, तर त्याची मुस्कटदाबीच हवी असते. पण, या उलट, दैन्यावस्थेचा आक्रोश श्रीमंती ओसंडून चाललेल्या लक्ष्मीधरांची झोपमोड करीत आहे, त्या आमच्या आजच्या कालखंडाचे आपण गुणगान गाऊ या! "क्रांतीने राजेरजवाड्यांना उपदेशिलेल्या भयंकर प्रवचनाचा" माइस्त्रने यापूर्वीच उल्लेख केला आहे. विद्यमान कालातील अपमानित निवडक प्रतिष्ठितांना तोच उपदेश, अधिक कळकळीने क्रांती आज करीत आहे. हे प्रवचन ऐकावयास हवे. प्रत्येक शब्दांत नि प्रत्येक कृतीत – ती गुन्हा असली तरी– एखाद्या मूल्याचे अभिवचन असते, या मूल्याचा शोध घ्यावयास हवा. आणि ते प्रकाशात आणावयास हवे. भवितव्यात काय आहे हे ताडता येत नाही आणि उद्‌बोधन असंभवनीय असण्याची शक्यता आहे. इतिहासवादी द्वैताद्वैतचिंतन खोटे आणि गुन्ह्याच्या स्वरुपाचे असले तरीसुद्धा, जग शेवटी गुन्हेगारी नि एखाद्या खोट्या संकल्पनेचा ध्यास यांच्यातून आपले साध्य गाठू शकते. या प्रकारची वैफल्याची भावना, इथे अगदी सरळ सरळ अमान्य करण्यात आली आहे :— उद्‌बोधनाप्रीत्यर्थ आपण सर्वस्व पणाला लावले पाहिजे.

शिवाय, पुन्हा जन्म घेणे अथवा मरणे याखेरीज आपणासाठी काहीच उरत नाही. स्वनिष्ठेला नाकारीत बंडखोर प्रवृत्ती आत्यंतिक विसंगतीच्या बिंदूप्रत येऊन पोचली आहे अशा ऐतिहासिक परिस्थितीत या क्षणाला आपण जर असू, तर मग, तिने निर्मिलेल्या जगताबरोबरच ती नष्ट व्हावयास हवी अथवा तिने एक नवीन श्रद्धास्थान आणि एक नवीन प्रेरणा शोधावयास हवी. पुढील चर्चा करण्यापूर्वी किमानांशी ही विसंगती अगदी स्पष्ट, साध्या भाषेत मांडली पाहिजे. बंडखोरीतून क्रांतीकडे अशा संक्रमणात प्रगती अंतर्भूत असते आणि बंडखोर क्रांतिवाद्याखेरीज दुसरा कांहींही नसतो असे अस्तित्ववाद्यांसारखे (existentialist) विधान

करणे म्हणजे या विसंगतीची स्पष्ट व्याख्या करणे नव्हे (हे अस्तित्ववादीसुद्धा याक्षणी इतिहासवाद नि त्याच्या विसंगती या विचारपंथाच्या आधीन आहेत–निरीश्वरवादी अस्तित्ववाद्यांची एक नीतितत्त्व निर्माण करण्याची किमान इच्छा तरी असते. तथापी, त्याची निश्चित व्याख्या अजून करावयाचीच असते. परंतु, इतिहासास परक्या अशा मूल्याचा इतिहासवादी अस्तित्वात पुनश्च अंतर्भाव केल्याविना त्या नीतितत्वाची निर्मिती कशी करावयाची हीच खरी अडचण आहे.) वास्तविकपणे, या विसंगतीचे स्वरूप बऱ्याच अधिक प्रमाणात निर्बंधित आहे. क्रांतिकारक हा क्रांतिनिष्ठ असतो त्याचवेळी बंडखोरही असतो; अन्यथा तो क्रान्तिकारक नव्हेच, तर उलट, बंडखोरीला विरोध करणारा पोलिस वा नोकर-शाहीचा अधिकारी असेल. पण, तो जर बंडखोर असेल, तर अखेरीस तो क्रान्ति-विरोधी भूमिकाच घेतो. इतक्या थरापर्यंत की, एका प्रवृत्तीतून दुसऱ्या प्रवृत्तीत अजिबात प्रगती न होता, उलट दोहोंचे सहअस्तित्व नि अव्याहत वृद्धिंगत होणारी परस्पर विसंगती दृष्टोत्पत्तीस येते. हरएक क्रान्तिकारक शेवटी एक जुलूमशहा तरी नाहीतर पाखंडी तरी बनतो. बंडखोरी आणि क्रान्ती यांनी निवड केलेल्या शुद्ध इतिहासवादी विश्वात, त्यांच्यापुढे अंततः एकच एक शून्यापत्ती उभी राहते:– पोलिस राज्य वा बुद्धिभ्रन्श.

म्हणून, या पातळीवर केवळ इतिहासवादाकडून काहीही आशा बाळगता येणार नाही. तो मूल्यांचे उत्पत्तीस्थान नाही, पण, तरीही शून्यतावादाचे उगमस्थान मात्र अजूनही आहे. इतिहासवादाची उघड उघड अवज्ञा करून, किमान मूल्यनिर्मिती तरी शक्य आहे का ? निदान अनाद्यनन्तत्वावर आधारलेल्या तत्त्व-ज्ञानाच्या पातळीवर तरी ? शेवटी, याचा अर्थ ऐतिहासिक अन्याय व मानवी दुःखभोग यांना संमती देणे हाच होतो. जगताच्या बदनामीची परिणती नीत्शे-प्रणित शून्यतावादात होते. इतिहासवाद पूर्णपणे अमान्य करणाऱ्या विचारप्रणाली प्रमाणेच, केवळ इतिहासापासून व्युत्पन्न झालेली विचारप्रणाली मानवी जीवनाची साधने, तसेच, प्रयोजन माणसांपासून हिरावून घेते. इतिहासापासून व्युत्पन्न झालेली विचारप्रणाली, 'कशासाठी जगायचे ?' या एकांतिक अधोगतीप्रत त्याला नेते; इतिहासवाद पूर्णपणे अमान्य करणारी विचारप्रणाली 'जगायचे कसे ?' या प्रश्नचिन्हाप्रत नेते. म्हणून, इतिहास–आवश्यक, पण अपुरा–हा केवळ एक नैमित्तिक कारण आहे. तो मूल्यांचा अभाव नव्हे, अथवा प्रत्यक्ष मूल्यही नव्हे, किंवा मूल्यांचे उत्पत्तीस्थानही नव्हे. माणसास इतिहासाची पारख करू देणाऱ्या मूल्याचे अजूनही अस्पष्ट असलेले अस्तित्व सिद्ध करण्यासाठी त्यास उपलब्ध अशी ती अनेकांपैकी एक संधी आहे. असल्या मूल्यांची ग्वाही बंडखोरी स्वमात्र आपणास देते.

मानवी स्वभावधर्माचा कमालीचा लवचिकपणा आणि एका ऐतिहासिक शक्तीत त्याचे संभाव्य रूपान्तर या गोष्टी निरपेक्ष क्रांती वस्तुतः धरून चालते. परंतु, माणसामधील बंडखोरी म्हणजे केवळ वस्तू म्हणून मानून घेण्यास, तसेच, केवळ ऐतिहासिक संज्ञांत रूपान्तरित होण्यास नकार. साऱ्या मानवात सर्वसामान्य असलेल्या प्रवृत्तीचे ते दृढ प्रतिपादन आहे– सत्ताविश्वालासुद्धा संभ्रमात टाकणारी प्रवृत्ती. इतिहास हा मानवी अनुभूतीची एक मर्यादा आहे, हे निःसंशय; या अर्थाने क्रांति-कारक बरोबर ठरतात. पण , बंड पुकारून माणूस आपल्या परीने इतिहासास एक मर्यादा घालतो आणि या सीमेच्या ठिकाणी मूल्यनिर्मितीच्या भावी यशाची चिन्हे जन्म घेतात. सिझरियन (हुकुमशाही) क्रांती आज याच मूल्याच्या जन्मसंभवा-विरुद्ध निष्ठुरतेने लढा देत आहे. कारण, तिला यात आपल्या अंतिम पराजयाचे आणि आपल्या साऱ्या तत्त्वांना सोडचिठ्ठी देण्यास भाग पडण्याचे भविष्य दिसत आहे. भांडवलशाही उत्पादन आणि क्रान्तिवादी उत्पादन यांच्यामधील लढ्यात, वाटत होते त्याप्रमाणे , जगाचे भवितव्य आज तरी ठरवले जात असतांना दिसत नाही; कारण दोघांचीही अंतिम फलनिष्पत्ती सारखीच असेल. बंडखोर शक्ती नि हुकुमशाही (सीझरीयन) क्रांतिशक्ती यांच्यामधील संघर्षात ते भवितव्य ठरवले जात आहे. पोलिसदल, राजकीय खटले आणि हद्दपारी यांच्याद्वारे, मानवी स्वभावधर्म अशी वस्तूच अस्तित्वात नाही हे विजयी क्रांतीस सिद्ध केले पाहिजे. गर्वहरण झालेल्या बंडखोरीने , आपल्यातील विसंगती, आपले दुःखभोग, अखंड अपजय आणि आपला अक्षय अभिमान यांच्याद्वारे या मानवी स्वभावधर्मास, आपला आशा नि क्लेश यांचा आशय द्यावयास हवा.

गुलाम म्हणत असे, "मी बंड करतो, म्हणून आम्ही अस्तित्वात आहोत." परतत्त्वात्मक बंडखोरीने भर घातली, "आम्ही एकाकीच आहोत.", यामुळेच आम्ही आज अजून जगत आहोत. पण, या रित्या अम्बराखाली आम्ही जर एकाकीच आहोत, सतत मरणाशिवाय आम्हास जर गत्यंतर नाही, तर मग वास्तविकपणे, अस्तित्वातच आम्ही कसे राहू शकतो ? परतत्त्वात्मक बंडखोरीने मग आभासात्मक अस्तित्व रचण्याचा प्रयत्न केला. यानंतर, असतेपण म्हणजे कर्म करणे असे सांगणारा शुद्ध इतिहासवादी विचार पुढे आला. आम्ही अस्तित्वात नव्हतो, पण शक्य त्या उपायांनी आपण अस्तित्वात यावयास हवे. नैतिक टीकात्मक मतांना न मानणाऱ्या कृतीद्वारे एक नूतन अस्तित्व जिंकण्याचा आमची क्रान्ती म्हणजे एक प्रयत्न आहे. म्हणूनच, इतिहासासाठी आणि भीतीच्या अंमलाखाली, राहण्याची शिक्षा तिच्या नशिबी आहे. क्रांतीच्या मते, माणूस जर इतिहासाकडून एकमुखी

मान्यता, खुषीने अथवा नाखुषीने, संपादन करणार नसेल तर तो कःपदार्थ आहे. अगदी याच बिंदूपाशी मर्यादा अतिक्रमित होते; बंडखोरीचा प्रथम विश्वासघात होतो आणि नंतर तिची तर्कशुद्ध हत्त्या होते; कारण, तिने एका विशिष्ट मर्यादेचे अस्तित्व, तसेच, आमच्या जीवनांत व्यक्त होत असलेले दुभंग अस्तित्व याखेरीज अन्य कसलेच प्रतिपादन—त्याच्या अत्यंत शुद्ध स्वरूपात—कधीच केलेले नाही :— मूलतः साऱ्या अस्तित्वाचा हा सर्वंकष निरास नव्हे. अगदी उलट, एकाचवेळी ती होय आणि नाही म्हणते, रुकार आणि नकार देते. अस्तित्वाच्या ज्या अंगाचा ती गौरव करते त्या अंगाच्या नावाने दुसऱ्या अंगाची ती नापसंती आहे. गौरव, जितका अधिक गाढ, तितकीच नापसंतीही निष्ठुर. नंतर संतापाच्या वा कैफाच्या भरात बंडखोरी जेव्हा "सर्वस्व अन्यथा काहीही नाही" ही वृत्ती धारण करते आणि सारे अस्तित्व नि सारा मानवी स्वभावधर्म यांच्याविषयी नकारात्मक वृत्ती स्वीकारते, तेव्हा त्या बिंदूपाशी ती स्वतःसच पूर्णतः नाकारते, तिला स्वतःचा विसर पडतो. सकलसंपूर्ण नकारात्मकता, जी जिंकावयास हवी अशा सर्वंकष-साकल्य संकल्पनेचे केवळ समर्थनच करते. परंतु, साऱ्या मानवांच्या बाबतीत सर्वसामान्यपणे, एक मर्यादा, प्रतिष्ठा नि सौंदर्यभाव प्रतिपादित केल्यामुळे, या मूल्याच्या व्याप्तीत प्रत्येक वस्तु नि प्रत्येक व्यक्ती समाविष्ट करून घेण्याची, तसेच, बंडखोरीची उत्पत्तीस्थाने नाकारल्याशिवाय, एकभावाप्रत प्रगत होण्याच्या आवश्यकतेची गरज असते. या अर्थाने प्राथमिक विश्वसनीयतेच्या अवस्थेत, बंडखोरी कोणत्याही विशुद्ध इतिहासवादी संकल्पनेचे समर्थन करीत नाही. ऐक्यभाव, सुसंवादित्व हा बंडखोरीचा दावा आहे, तर सर्वंकषसाकल्य, सर्वात्मएकता हा इतिहासवादी क्रांतीचा दावा आहे. होकारार्थी अधिष्ठान असलेल्या नकारार्थाने बंडखोरी सुरवात करते; इतिहासवादी क्रान्ती संपूर्ण नकारात्मकतेपासून सुरवात करते आणि कालाच्या अंतापर्यंत विचाराधीन नसणाऱ्या होकारार्थाचा केवळ बनाव करण्याचे तिच्या माथी मारलेले असते. एक सर्जनशील आहे, तर दुसरी शून्यतावादी आहे. अधिकाधिक परिपूर्ण अस्तित्वाप्रीत्यर्थ, बंडखोरी निर्मितीच्या कार्यास वाहून घेते, तर, अधिकाधिक परिपूर्ण नकारात्मकतेप्रीत्यर्थ काहीतरी घडवून आणणे क्रांतीस भाग पडते. एक दिवस खरोखरच अस्तित्वात येऊ या नक्की निष्फळ ठरणाऱ्या आशेनेच इतिहासवादी क्रांतीला कृती करणे भाग असते. एकमुखी पसंतीदेखील तिचे अस्तित्व निर्माण करण्यास पुरेशी पडणार नाही. आपल्या प्रजेला उद्देशून फरेडेरिक द ग्रेट म्हणत असे, "आज्ञापालन करा". पण, "गुलामांवर राज्य करण्याचा मला वैताग आला आहे" हे मृत्यूसमयीचे त्याचे उद्‌गार होते. या अर्थहीन नियतीतून सुटकेचा मार्ग काढण्यासाठी, बंडखोरीच्या सर्जनशील उत्पत्तीस्थानाचा पुन्हा शोध घेण्याकरिता, आपली स्वतःची

तत्त्वनिष्ठाच नव्हे, तर, शून्यतावाद तसेच शुध्द इतिहासवादी मूल्ये यांचा त्याग करणे हें क्रांतीच्या नशिबीच आहे व असेल. सर्जनशील बनण्यासाठी, इतिहासाच्या अर्थहीनतेशी समतोल राखण्याचे दृष्टीने नैतिक अथवा परतत्त्वात्मक नियमा-शिवाय क्रांतीचे चालणार नाही. मध्यमवर्गीय समाजात आढळणाऱ्या औपचारिक व दिखाऊ नीतिमत्तेविषयी क्रांतीला तुच्छतेखेरीज निःसंशय दुसरे काहीच वाटत नाही. पण, प्रत्येक नैतिक प्रवृत्ती तुच्छ लेखण्यात तिचा मूर्खपणा दिसून येतो तथापी, तिच्या प्रेरणांच्या उगमस्थानी, तसेच तिच्या अत्यंत गाढ भावनोद्रेकांत अनौपचारिक पण मार्गदर्शक ठरु शकेल असा, एक नियम सापडतो. बंडखोरी वस्तुतः असे म्हणेल—आणि अधिकाधिक स्पष्टपणे म्हणेल—की, भविष्यात केव्हातरी अस्तित्वात येण्यासाठी नव्हे, तर, बंडाच्या उठावातून आधीच व्यक्त होत असलेल्या अस्पष्ट अस्तित्वाच्या स्वरुपात क्रान्तीने कृती करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. हा नियम औपचारिक नाही अथवा इतिहासावर अवलंबून नाही; त्याच्या अत्यंत शुध्द स्वरूपात म्हणजे कलात्मक सर्जनशीलतेत तपासणी केल्याने त्या नियमाचे उत्तम तऱ्हेने वर्णन करता येईल. ही तपासणी करण्यापूर्वी आपण असे लक्षात घेऊ या की, "मी बंड करतो, म्हणून आम्ही अस्तित्वात आहोत", तसेच, "आम्ही एकाकी आहोत" या परतत्त्ववादी बंडखोरीच्या उद्गारास, इतिहासाशीं झुंज घेणारी बंडखोरी अशी पुस्ती जोडते की, जे असतेपण आमचे नाही त्याची उत्पत्ती करण्यासाठी, त्याचे सर्जन करण्यासाठी आपण जगले पाहिजे आणि जगूं दिले पाहिजे.

बंडखोरी आणि कला

कला ही एकाचवेळी उदात्तीकरण करणारी तशीच नकार दर्शविणारी कृती आहे. नीत्शे म्हणतो, "वास्तवतेबद्दल सहिष्णुता दाखविणारा कोणीही कलाकार नाही." ते खरे आहे, पण कोणताही कलाकार वास्तवता दुर्लक्षितही करू शकत नाही. कलात्मक निर्मिती म्हणजे सुसंवादित्वाची, एकात्मभावाची मागणी आणि जगाचा त्याग. परंतु, जगातील उणीवांमुळे, तसेच, कधीकधी ते अमुक अमुक आहे या नांवाखाली कला जग झिडकारते. इथे बंडखोरीच्या शुध्दा-वस्थेचे आणि मुळातील गुंतागुंतीचे निरीक्षण करता येऊ शकते. अशा प्रकारे, बंडखोरीच्या आशयाचे अंतिम यथार्थदर्शन कलेने आपणास द्यावयास हवे.

तथापी, साऱ्या क्रांतिकारी सुधारकांनी कलेच्या संबंधात दर्शविलेला वैरभाव निदर्शनास आणलाच पाहिजे. (Plato) प्लेटो माफकपणे समंजस आहे. भाषेच्या फसव्या कार्यालाच तो फक्त हरकत घेतो आणि आपल्या लोकसत्ताकातून कवींना हद्दपार करतो. एवढे सोडल्यास जगतापेक्षा सौंदर्यच त्याला अधिक महत्वाचे वाटते. पण, आधुनिक कालातील क्रांतिकारी आंदोलन व अजूनही अपूर्ण असलेली कलात्मक प्रक्रिया यांच्यात एकवाक्यता दिसून येते. धर्मसुधारणेची चळवळ (Reformation) नीतिमत्तेची निवड करते आणि सौंदर्य हद्दपार करते. कला म्हणजे समाजाकडून निसर्गदेवतेचे भ्रष्टीकरण, अशी रूसो

कलेची निर्भत्सना करतो. सेंट–जस्ट नाटचकलेवर जोरदार हल्ला चढवितो आणि "प्रज्ञेचा आनंदोत्सव" याप्रीत्यर्थ रचलेल्या तपशीलवार कार्य-क्रमात तो निवेदन करतो :– "कुणातरी सौंदर्यसंपन्न व्यक्तीपेक्षा सद्गुणसंपन्न व्यक्तीचेच" मानवरूप प्रज्ञेला देणे आपणास आवडेल. फ्रेंच राज्यक्रांतीने जन्म दिला तो कुणा कलाकारास नव्हे, तर (Desmaulins) डेसमूलिन्स या महान पत्रकारास आणि शिष्टसंमत नसलेल्या लेखकालाही. त्या काळातील एकमेव कवी म्हणजे शिरच्छेदकयंत्र (Guillotine). एकमेव महान गद्यलेखक लंडनमध्ये आश्रयाला राहून ख्रिश्चन धर्म नि कायदेशीरपणा यांची कैफियत मांडीत होता. अल्पावधीनंतर सेंट सायमनच्या अनुयायांनी 'समाजोपयोगी' कलेच्या प्रकाराची मागणी केली. 'प्रगतीसाठी कला' हा या सबंध कालखंडातील सर्वसामान्य वाक्प्रचार होता; ह्यूगोने तो पुनरुज्जीवित केला. पण तो लोकांना पटवून देण्यात तो यशस्वी झाला नाही. कलेच्या संबंधातील आपल्या शिव्याशापांना एकटा व्हॅलीसच असा कांहीं तळतळाटाचा सूर लावतो कीं तिला विश्वसनीयता लाभावी.

रशियायी शून्यतावाद्यांनी सुद्धा हाच सूर वापरला आहे. उपयुक्ततावादी मूल्यांना अनुकूलता दर्शवून पिसारेव्ह सौंदर्यशास्त्रीय मूल्यांची पदच्युती जाहीर करतो. "रशियाच्या राफेलपेक्षा रशियाचा चांभार होण्याचे मी पसंत करीन." त्याच्यादृष्टीने पादत्राणाची जोडी (Shakespeare) शेक्सपीयरपेक्षा अधिक उपयुक्त आहे. (Pushkln) पुष्किनच्या साऱ्या साहित्यापेक्षा आपल्याला पनीरचा एक तुकडाच अधिक प्रिय आहे, असे शून्यतावादी (Nekrassov) नेक्रासॉव्ह हा महान व भावना हेलविणारा कवीसुद्धां प्रतिपादितो. आणि शेवटी, (Tolstoy) टॉलस्टॉयने केलेली कलेच्या हद्दपारीची घोषणा आपणास सुपरिचित आहेच. पीटर द ग्रेटने आपल्या सेंट पीटर्सबर्गमधील वासंतिक उद्यानात प्रदर्शनार्थ आणविलेल्या, इटालीतील सूर्यकिरणांच्या सोनेरी मुलाम्यानें अजूनही खुलणाऱ्या व्हेनस व अपोलो यांच्या संगमरवरी पुतळ्यांकडेसुध्दां अखेर क्रांतिकारी रशियाने पाठ फिरविली आहे. सुखाच्या अभिव्यक्तीपासून यातना कधीकधी पराङ्मुख होते कारण ती अभिव्यक्ती तिला अतिशय दुःखद वाटते.

जर्मन विचारव्यूहाचे दोषारोप काही कमी कठोर नाहीत. 'स्वसंविद चिकित्सेचा' (Phenomenology) अन्वयार्थ लावणाऱ्या क्रांतिकारकांच्यामते समन्वयी समाजात कला असणार नाही. सौंदर्य जगले जाईल; यापुढे ते केवळ कल्पनेत असणार नाही. संपूर्णतः बुद्धिनिष्ठ बनलेली वास्तवता पूर्णतः आपल्याच बळावर सर्व प्रकारच्या आकांक्षा तृप्त करील. सांकेतिक सदसद्विवेक नि पलायन-

वादी मूल्ये यांच्या गुणदोष विवेचनाची व्याप्ती स्वाभाविकपणेच कलेचे क्षेत्र समाविष्ट करून घेते. कला सर्वकालव्यापी नसते, उलटपक्षी, मार्क्स म्हणतो की, ती कालसापेक्ष असते आणि राज्यकर्त्यावर्गाचे खास हक्क असलेल्या मूल्यांना व्यक्त करते. अशा प्रकारे, कलेचा एकच एक क्रांतिकारी प्रकार आहे आणि निश्चित-पणे तो म्हणजे क्रांतीच्या सेवेप्रीत्यर्थ स्वतःला वाहून घेणारी कला. शिवाय, इति-हासाच्या ओघाबाहेर सौंदर्यनिर्मिती केल्याने एकमेव बुद्धिप्रामाण्यवादी कार्याच्या मार्गात कला अडसर निर्माण करते—ते कार्य म्हणजे, प्रत्यक्ष इतिहासाचेच परिपूर्ण सौंदर्यात परिवर्तन. एकदा का त्याला आपल्या क्रांतिकारी भूमिकेची जाणीव झाली की, रशियायी चांभार हा चिरंतन सौंदर्याचा खराखुरा सर्जक असतो. राफेलविषयी म्हणाल तर, त्याने सर्जन केलेले सौंदर्य केवळ क्षणभंगुर, अतएव, नूतन मानवास अगदीच अनाकलनीय ठरणारें होतें.

ग्रीकांनी सर्जन केलेले सौंदर्य आमच्यादृष्टीने आजही सुंदर कसे होऊ शकेल, हा प्रश्न मार्क्स स्वतःलाच विचारतो हे खरे. त्याने दिलेले उत्तर असे : हे सौंदर्य म्हणजे या जगताच्या भोळ्या बालमनाचे भावप्रदर्शन आणि आमच्या प्रौढ दशेंतील लढ्यांमध्ये या बालपणीच्या पूर्वस्मृतींची आपल्याला ओढ, म्हणजे स्मृत्याकूलता असते. तथापी, इटालियन प्रबोधनकालातील श्रेष्ठ कलाकृती, (Rembrandt) रेंम्ब्रान्त तसेच, चिनी कला ही सारी कलात्मकता आमच्या दृष्टीला, मग, अजूनही सुंदर कशी असू शकते? त्याचा येवढा बाऊ कशाला! कलेच्या सत्वपरीक्षेस निश्चितपणे प्रारंभ झाला आहे आणि स्वतःची कला नि मेधा यांच्या नालस्तीस वाहून घेतलेल्या कलाकार व बुद्धिवन्त यांचे संकोचात्मक सहअपराधित्व आजही त्या कसोटीचे निदर्शन करीत आहे. वस्तुतः, आपल्या लक्षात येईल की, शेक्सपीयर आणि चांभार यांच्यातील स्पर्धेत, चांभार शेक्सपीयर किंवा सौंदर्य यांच्यापैकी कुणाचीच निंदा करीत नाही; तर उलटपक्षी, जोडे शिवायची वेळ आलीच तर ते काम तो कधीच करू शकणार नाही म्हणून त्या कामाची निवड न करणारा व शेक्सपीयरचे वाचन चालूच ठेवणारा माणूसच ती नालस्ती करतो. आमच्या आजच्या काळातील कलाकारांचे १९ व्या शतकातील रशियायी पश्चातापदग्ध उमरावांशी सादृश्य आहे. त्यांच्या सदसद्विवेक-बुद्धीची टोचणी ही त्यांची सबब आहे. आपली कलाकृती समोर उभी ठाकली असता त्याला अनुभवास येऊ शकणारी अखेरची भावना म्हणजे पश्चात्ताप. कालान्तापर्यंत सौंदर्यकल्पनेलासुद्धा कायमचा रामराम ठोकल्याचा आव आणणे आणि चांभारासह साऱ्या जगाला या जास्तीच्या भाकरीस तोपावेतो मुकावयास

लावणे, पण आपण मात्र तिचा फायदा करून घेतलेला असणे, म्हणजे साध्या व आवश्यक लीनतेची मर्यादा पार उल्लंघन करून जाण्यासारखेच आहे.

तथापी, विरक्त वेडाच्या या प्रकाराला कारणेही तशीच आहेत आणि किमान आपणास तरी ती उद्‌बोधक ठरतील. बंडखोरी नि क्रांती यांच्यामधील (या आधीच वर्णिलेला) झगडा ही कारणे कलासौंदर्यात्मक पातळीवर अभिव्यक्त करतात. एकात्मतेची (सुसंवादित्वाची) परतत्त्ववादी मागणी, ती हस्तगत करून घेण्याची अशक्यता आणि पर्यायी विश्वाची उभारणी, या साऱ्या गोष्टी बंडखोरीत प्रत्ययास येतात. या दृष्टीकोनातून बंडखोरी विश्वे निर्माण करणारी ठरते. कलेचा निश्चितार्थ यामुळेही स्पष्ट होतो. बंडखोरीच्या आकांक्षा, वास्तविक अंशतः कलात्मक आहेत. साऱ्या बंडखोर विचाराची अभिव्यक्ती एकतर वक्तृत्वाच्या आर्जवी आवेशातून अथवा बंदिस्त विश्वातून होते, हे आपण पाहिलेच आहे. (Sade) सेडचे मठ व निर्जन प्रदेशातील किल्ले, अद्‌भुततारम्यवाद्यांचे बेट अथवा एकाकी खडक, नीत्शेची निवान्त पर्वतशिखरे, तुरुंग, काटेरी कुंपणामागची राष्ट्रे, कैद्यांची सामुहिक शिबिरें, मुक्त गुलामांचे साम्राज्य हे सारे प्रकार आपापल्या रीतीनुसार, सुसंगती नि एकात्मभाव यांची एकाच प्रकारची गरज प्रदर्शित करतात. या बंदिस्त जगांतच माणूस राज्य करू शकेल आणि अखेर ज्ञानी होऊ शकेल.

अशीच सर्व कलांची प्रवृत्ती आहे. आपल्या योजनेनुसार कलाकार जगाची पुनर्रचना करतो. निसर्गसंगीताच्या स्वरमेळाला बाजापेटीच्या (organ) सुरांची जाणीव नसते. जग कधीच शांत नसते. त्याच्या मुग्धतेतूनसुद्धा चिरंतन तेच ते स्वर निनादत असतात आणि त्या कंपन लहरी आपल्या कानावरून निसटून जात असतात. ज्यांचे आपणास संवेदन होते त्यांचे निनाद आपल्या कानी पडतात—एखादा सूर—पण संपूर्ण सुरावट नव्हे; . पण, परिपूर्ण रागदारीचें संगीत नक्कीच सारखें चालू असते; तिथे स्वरमाधुर्य निराकार निनादाला साकार करते आणि शेवटी एक विशिष्ट स्वररचना, नैसर्गिक अस्ताव्यस्ततेतून, आपल्या मनाला नि हृदयाला आनंदाने तृप्त करणारा सुसंवादित्वाचा रस निष्पन्न करते.

(Van Gogh) व्हॅन गो लिहितो, "ईश्वराविषयीचा निर्णय या भूतलावर देण्यात येऊ नये अशी माझी श्रद्धा अधिकाधिक बलवत्तर होत आहे. जग हे ईश्वरविषयक एक अभ्यास आहे, पण, तो निष्फळ ठरला आहे." प्रत्येक कलाकाराने या अभ्यासाची पुनर्रचना करण्याचा आणि त्यात उणी असलेली शैली देण्याचा प्रयत्न

केला. मानवाची शीघ्रतेने बदलणारी मुद्रा त्रिमिती क्षेत्रात शिल्पांकित करण्याचा आणि हावभावांच्या सर्वसामान्य विस्कळीतपणाला महान कलाशैलीचे सुसंवादित्व पुनर्प्राप्त करून देण्याचा निर्धार, सर्व कलांमध्ये श्रेष्ठ नि अतिशय महत्वाकांक्षी अशा शिल्पकलेने केलेला असतो. स्वत:ला खरोखरीच गरज असलेली सादृशता शिल्पकला नाकारत नाही. पण, सादृश्य हे तिचे आद्य उद्दिष्ट नव्हे. आपल्या उत्कर्षाच्या कालखंडात शिल्पकला जर कशाचा शोध घेत असेल तर तो जगातील साऱ्या हावभावांचा आणि साऱ्या एकटक नजरांचा ज्यांत संक्षेप होईल अशा विशिष्ट हावभावाचा आणि भावदर्शनाचा आणि एकटक शून्य नजरेचा. नक्कल करणे तिचा उद्देश नसतो; तर, एकाच अर्थपूर्ण भावदर्शनात, देहाची क्षणिक परमानंदावस्था किंवा अनंत प्रकारच्या मानवी प्रवृत्ती यांना कलाशैलीत सामावून घेणे व बंदिस्त करणे हा हेतू असतो. आणि केवळ त्यानंतरच, कोलाहलपूर्ण नगरांतील प्रासादांच्या दर्शनी भागातील कमानीखाली ती आदर्श प्रातिनिधिक कलाकृती, ते निस्तब्ध कलापूर्णत्व क्षणभर मानवाचे तप्त मस्तक शांत करण्यासाठी, ही शिल्पकला उभारील. आधार-स्तंभ म्हणून ग्रीकांनी उभारलेल्या अंगनांच्या पुतळ्यांकडे प्रेमभंग झालेला प्रेमीजन शेवटी एकाग्रतेने टक लावून बघू शकेल आणि हरएक अधोगतीवर कोणती गोष्ट विजय संपादन करते याचे त्यास स्त्रीचा देह आणि मुखकमल यांच्यात आकलन होऊ शकेल.

निवड हे चित्रकलेचे सुद्धां तत्त्व आहे. आपल्या कलेच्या चिंतनात मग्न असलेला (Delacroix) देलाक्रो लिहितो, "प्रतिभा म्हणजे सुद्धां केवळ सर्वसामान्य तत्त्व शोधून काढण्याचें व निवड करण्याचें चातुर्य होय." चित्रकार आपल्या कलेचा विषय बाजूला काढून वेगळा करतो, आणि हा ऐक्य साधण्याचा आद्य मार्ग आहे. निसर्गाचे रम्य देखावे शीघ्रतेने दूरदूर सरकतात, स्मृतिपटलावरून नाहीसे होतात किंवा एकमेकाचा छेद करतात. म्हणूनच, निसर्गरम्य देखाव्यांचा चित्रकार अथवा निश्चल जीवनदृश्यांचा चित्रकार, ज्या वस्तू सामान्यत: प्रकाशाच्या प्रखरतेबरोबर बदलतात, चित्राच्या यथार्थदर्शनाच्या अनंतत्वात विलोपतात किंवा अन्य मूल्यांच्या प्रभावाखाली अदृश्य होतात, त्या वस्तू दिक्कालातून बाजूस काढून वेगळ्या करतो. निसर्गरम्य दृश्यांचा चित्रकार पहिली जर कोणती गोष्ट करीत असेल तर तो चित्रपाट चौकोनांकित करतो. जितके तो समाविष्ट करतो तितकेच तो विलोपवितो. तद्वतच, सजीवरेखाटन (Subject) चित्रकला जी कृती सामान्यत: अन्य कृतीत विलोप पावली असती ती काल व अवकाश या दोहोत विलग करते. अशा प्रकारे चित्रकार स्थिरीकरणाप्रत येऊन पोचतो. खरोखर

महान सर्जनशील कलाकार तेच की जे, स्थैर्य जणू नुकतेच स्थापित झाले आहे, प्रक्षेपण यंत्र अचानक मृतवत बंद पडले आहे. अशा प्रकारचा, (Piero della francesca) पायरो देला फ्रान्सेस्का करतो तसा, परिणाम मनावर करतात. कलेच्या वैशिष्ट्यपूर्ण चमत्कारामुळे त्यांचे सारे कलाविषय मनावर असा परिणाम घडवितात की, मर्त्य या नात्याने जीवन संपले असताही ते अस्तित्व टिकवूनच राहातात. रेंब्रान्तच्या मृत्यूनंतर दीर्घ कालावधी लोटला असतानासुद्धा, त्याच्या चित्रांतील तत्त्वज्ञ, प्रकाश व छाया यांच्या माध्यमात, अजून त्याच समस्येचे चिंतन करतो आहे.

"आपणास मुळीच आनंद न देणाऱ्या वस्तूंच्या प्रतिकृतींनें आपणांस गुंग करणारी चित्रकला ही किती व्यर्थ गोष्ट आहे." पास्कलचे हे सुप्रसिद्ध मत उद्धृत करणारा देलाक्रो 'व्यर्थ' ऐवजी 'विलक्षण' हा शब्द लिहिताना समर्पक वाटतो. या वस्तू आपणास मुळीच आनंद देत नाहीत, कारण, त्या आपल्या दृष्टीसच पडत नाहीत; परिवर्तनाच्या चिरंतन प्रक्रियेमुळे त्या अस्पष्ट होतात नि निरास पावतात. येशूच्या पाठीवर आसूड ओढण्याचा प्रसंग—आसूडाचे फटकारे मारणाऱ्याच्या हाताकडे कुणी पाहिले आहे का क्रुसाच्या मार्गावरील ऑलिव्ह झाडांकडे? पण, या गोष्टी अजबखान्यांच्या निर्विकार दालनातूनच चित्रकलेने प्रदर्शित केलेल्या आपण इथे पाहतो—येशू ख्रिस्ताचा उत्कट भावनोद्रेक नि यातना यांच्या अविरत बदलणाऱ्या छटामुळें कायापालट झालेल्या हिंसा आणि सौंदर्य यांच्या प्रतिमात बंदिस्त झालेला ख्रिस्त पुन्हा पुन्हा, रोज रोज आक्रोश करतो आहे अशा स्वरुपांत. निसर्ग आणि इतिहास यांच्या या बेमालुम कलापूर्ण मिश्रणात आणि अखंड परिवर्तनावर स्थैर्याचे आरोपण करण्यात चित्रकलाकाराची शैली दिसून येते. हेगेलने स्वप्निलेला अनन्य आणि वैश्विक यांचा समन्वय विनासायास कला वास्तवतेत प्रकट करते. पारंपरिकता अत्यंत उत्कट व एकात्मभाव अत्यंत क्षोभक अशा अतिप्राचीन प्राथमिक अवस्थेतील कलेकडे, म्हणूनच, कदाचित एकात्मभावाच्या वेडाचा पाठपुरावा करणाऱ्या आपल्या सध्याच्या कालखंडा-सारखे कालखंड वळत असावेत. अत्यंत अमूर्त अशी पारंपरिक शैली नेहमी कला-त्मक आंदोलनाच्या प्रारंभी आणि अखेरीस आढळते; एकात्मभाव आणि अस्तित्व यांचा अन्वयार्थ लावण्याच्या दिशेने आधुनिक कलेला जी दुर्व्यवस्थित प्रेरणा मिळत आहे तिला कारणीभूत असणारी निरासाची उत्कटता आणि स्थित्यन्तर या गोष्टी ही अमूर्त शैली प्रत्यक्षपणे प्रदर्शित करते. साऱ्या कलाकारांचा पुढील औधत्यपूर्ण नि आततायी आक्रोश ही व्हॅन गोची स्तुत्य तक्रार आहे. :

"जीवनात व चित्रकलेतसुद्धा माझे ईश्वराविना चांगले चालू शकेल. पण, माझ्याही-पेक्षा श्रेष्ठ असलेली, माझा जीव की प्राण अशी माझी सर्जनशक्ती—तिच्याविना, क्लेश सोसावे लागत असले तरी, माझे चालू शकणार नाही."

पण, सर्वंकष–जीवन–नियंत्रक क्रांतीला आपोआपच संशयास्पद वाटणाऱ्या कलाकाराच्या वास्तवताविरोधी बंडखोरीत, रंजल्या गांजलेल्याच्या उत्स्फूर्त बंड-खोरीत जे अंतर्भूत असते, तेच ठाम प्रतिपादन (प्रतिपादित तत्त्व) अंतर्भूत असते. संपूर्ण नकारातून जन्मलेल्या क्रांतिकारी प्रवृत्तीला सहजप्रवृत्तीनुसार वाटत असते की, कलेत नकाराव्यतिरिक्त मूकसंमती देण्याचीही प्रवृत्ती होती; चिंतनाने कृतीशी समतोल राखण्याचा आणि सौंदर्याकडून अन्यायाला प्रतिरोध होण्याचा धोका होता, शिवाय, काही बाबतीत, सौंदर्य स्वतःच एक अशा प्रकारचा अन्याय होता की जेथून पुढे दाद मागण्याची सोयच नव्हती. तितकेच हेही खरे की, कलेचा कोणताही प्रकार एकट्या संपूर्ण नकारावरच जगू शकत नाही. जसे, सारे विचार, व मुख्यतः अर्थहीनतेविषयीचा, काहीना काही अर्थ सुचवितातच, तद्वतच, अर्थवाहक नसणारी अशी कलाच नाही. जगातील एकूण अन्यायांचा धिक्कार माणूस भले करु शकेल आणि त्यानंतर त्यालाच फक्त निर्माण करता येईल अशा संपूर्ण न्यायासाठी भले आग्रह धरु शकेल. पण, जग संपूर्णतः भेसूर असल्याचे तो प्रतिपादू शकत नाही. सौंदर्याचे सर्जनार्थ त्यास वास्तवता नाकारावयास हवी आणि त्याजबरोबर तिच्या काही अंगांचे उदात्तीकरण करावयास हवे. कला वास्तवतेला प्रतिरोध करते, पण तिच्याशी लपंडाव खेळत नाही. अलौकिकत्व या जगाची व जीवनाची बदनामी करावयास उद्युक्त करते असे म्हणून नीत्शे, नैतिक वा ईश्वरी कोणतेही असो, अलौकिकत्व अमान्य करू शकला. पण, ज्याचे अभिवचन सुंदरतेत आहे असे जिवंत अलौकिकत्व कदाचित असावे, आणि हे अलौकिकत्व हा मर्त्य नि मर्यादित इहलोक दुसऱ्या कोणत्याही परलोकापेक्षा अधिक प्रिय व आकर्षक करुं शकेल. अशा प्रकारे, भविष्यकाल ज्या फसव्या मूल्याचे फक्त अभिवचन सातत्याने देत असतो, पण, कलाकार जे प्रत्यक्षपणे उभे करतो आणि इतिहासाच्या पकडीतून हिसकावण्याची इच्छा बाळगतो, अशा त्या मूल्याला स्वतःचा असा आकार प्राप्त करून देण्याचा प्रयत्न कला जेव्हा करते, तेव्हा ती आपणास बंडखोरीच्या उत्पत्तीस्थानाकडे परत नेऊन सोडते. जी शैली त्याच्याजवळ नाही ती त्याला देण्याच्या उघड उद्देशानेच कलेचा जो प्रकार वस्तुजाताच्या अखंड परिवर्तनाच्या प्रवाहात बुडी मारतो त्याचा विचार केल्याने आपणास वरील विवेचन अधिक चांगले समजेल—हा कलाप्रकार म्हणजे कादम्बरी.

बंडखोरी आणि कादम्बरी

प्राचीन इतिहास व अभिजात वाङ्मयाचा कालखंड यांच्याशी एकंदरीने समधर्मी असलेले बाबा वाक्यं प्रमाणवादी वाङ्मय, आधुनिक कालात सुरवात झालेल्या बंडखोरवादी वाङ्मयापासून वेगळे करणे शक्य आहे. प्रथम नमूद केलेल्या वाङ्मय प्रकारात कादम्बरी या वाङ्मय प्रकाराची वाण असल्याचे आपल्या लक्षात येईल. हा प्रकार अस्तित्वात असलाच तर, अगदी थोडे अपवाद वगळता, त्याचा इतिहासाशी संबंध नसून ती केवळ कल्पनानिर्मिती असते. Theagems and Chariclea or Astraca– या परिकथा आहेत, कादम्बरी नव्हे. उलटपक्षी, नंतरच्या कालखंडात कादम्बरी हा प्रकार खरोखरीच विकसित होतो––या वाङ्मय प्रकाराची वाढ थांबलेली नाही व टीकात्मक आणि क्रांतिकारी आंदोलनाशी यूती करून त्याने आपले कार्यक्षेत्र आमच्या आजच्या कालापर्यंत व्यापले आहे. कादम्बरी बंडखोरप्रवृत्तीबरोबरच जन्म घेते आणि सौंदर्यशास्त्राच्या पातळीवर तशीच महत्वाकांक्षा व्यक्त करते.

"इतिहासाचा बहाणा करणारे गद्य लिखाण" असे कादम्बरीबद्दल (Littre) लिट्र म्हणतो. ती तेवढेच आहे काय? काहीही असो, एक उदार दृष्टीकोणाचा टीकाकार लिहितो, "कला, मग तिचे हेतू काहीही असोत, ईश्वराशी सतत पापयुक्त स्पर्धा करीत असते." प्रत्यक्षात, कादम्बरीच्या संबंधात राज्यसंस्थेबरोबर स्पर्धा असे म्हणण्यापेक्षा ईश्वराबरोबर स्पर्धा असे म्हणणेच अधिक बरोबर ठरेल. "(The Human Comedy) मानवी सुखदनाट्य ही पितृरूप देवाची (God the father) आहे" असे (Balzac) बाल्झॅकबद्दल म्हणताना (Thibaudet) थिबुडेत् हा अन्यरूप वरच्यासारखीच कल्पना व्यक्त करतो. बंदिस्त विश्व अथवा परिपूर्ण आदर्श निर्माण करणे हा महान वाङ्मयकलेचा उद्देश असतोसे दिसते. फक्त, दैनंदिन जीवनाचेंच स्वरूप पुन्हा पुन्हा गिरविणे–असें विषयावरचें बंधन पाश्चात्य थोर सर्जनशील कलाकृती आपणावर घालून घेत नाहींत. भव्योदात्त प्रतिभेने संकल्पन केलेल्या कल्पनाशक्ती प्रज्वलित करणाऱ्या प्रतिमा पाश्चात्य जग अविरतपणे वाचकापुढे उभ्या करते आणि त्यांचा मागोवा घेण्यास त्वरेने पुढे निघते.

अखेर, कादम्बरीचे लेखन वा वाचन हा एक नेहमीपेक्षा वेगळ्या प्रकारचा व्यवसाय आहे. प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीच्या अभिनव रचनेतून कथानक घडविणे यामध्ये अपरिहार्य अथवा आवश्यकसुद्धा काहीही नाही. वाचक व लेखक यांना मिळणाऱ्या अन्योन्य आनंदाचे सर्वसाधारण स्पष्टीकरण जरी खरे असलें तरीसुद्धा, कपोलकल्पित कथात आनंद मानणे आणि रस घेणे या गोष्टी मानव

जातीच्या मोठ्या घटकास निकडीच्या का वाटल्या हा प्रश्न उपस्थित करणे आवश्यक आहे. रिकामटेकड्या कल्पनाशक्तीला पलायनाचे केवळ एक साधन म्हणून क्रांतिवादी समीक्षा कादम्बरीच्या विशुध्द प्रकाराचा निषेध करते. दैनंदिन वाक्प्रचारात आपण पाहतो की, एखाद्या घटनेचे अतिशयोक्तीपूर्ण वर्णन अथवा असत्य वृत्तनिवेदन यास 'अद्‌भुततारम्य' ही संज्ञा वापरली जाते. अगदी फारसे पूर्वी नव्हे, सकृद्दर्शनी प्रकार उलटा दिसला तरी, तरुण पोरींचे 'रोमँटिक' या विशेषणानें वर्णन केलें जात असे. याचा अर्थ असा असे की या आदर्शिलेल्या जीवांचे दैनंदिन वास्तवतेकडे दुर्लक्ष असे. सर्वसाधारणपणे नेहमी असे मानले गेले आहे की, अद्‌भुततारम्य म्हणून जे काही आहे ते जीवनापासून अगदी वेगळे, अलिप्त होते आणि एकाच वेळी ते जीवनास पोषक तसेच घातकही असते. अद्‌भुततारम्यवादाच्या अभिव्यक्तीचे चित्र मनात उभे करण्याचा अतिशय साधा व सर्वसामान्य मार्ग म्हणजे, एक पलायनवादी कृती या अर्थाने त्याकडे पाहणे. इथे व्यवहारज्ञान क्रांतिवादी समीक्षेशी हात-मिळवणी करते.

पण, कादम्बरीद्वारे आपण कशापासून पलायन करीत आहोत? आपण अगदी डोईजड समजतो अशा वास्तवतेपासूनच दूर? सुखी माणसेसुद्धा कादम्बऱ्या वाचतात, आणि आत्यंतिक यातना वाङ्मयाबद्दलची रुचीच हिरावून घेतात हीसुद्धा एक प्रस्थापित वस्तुस्थिती आहे. जिथे हाडामांसाच्या जिवंत माणसांनी आमच्या भोवती अविश्रांतपणे वेढा घालण्यास सुरवात केली आहे अशा या दुसऱ्या विश्वापेक्षां, दुसऱ्या एका दृष्टीकोनातून, कादम्बरीतील अद्‌भुतरम्य विश्वात खचितच कमी सत्त्वार्थ असतो. तथापी अशा कोणत्या जादूमुळे आपणास, उदाहरणार्थ, (Benjamin Constant) बेंजामिन कॉन्स्टंटपेक्षा (Adolphe) अॅडॉल्फ ही अधिक परिचयाची व्यक्ती वाटते आणि आमच्या धंदेवाईक नित्युपदेशकांपेक्षा (Count Mosca) काउंट मॉस्का हा जवळचा वाटतो. राजकारण व जगाचे भवितव्य या विषयावर चाललेल्या एका प्रदीर्घ संभाषणाचा (Balzac) बाल्झॅकने "चला आता आपण गंभीर विषयांकडे वळू या" असे म्हणून शेवट केला—हेत्वार्थ हा की, स्वतःच्या कादम्बऱ्यांविषयी त्यास बोलावयाचे होते. कादम्बरी-विश्वाची वादातीत महती, गेल्या दोन शतकात लेखकांच्या प्रतिभेने पुरविलेल्या असंख्य पुराणकथांकडे गांभिर्याने पाहण्याचा वस्तुतः आपला आग्रह, या गोष्टी वास्तवतेचा त्याग गर्भितार्थाने सुचवितात. पण, हा त्याग म्हणजे केवळ पलायनवाद नव्हे; जीवात्म्याची माघार असा याचा अर्थ लावावयास हवा आणि हा जीवात्मा, हेगेलच्या मतानुसार आपलीच वंचना करीत, जिथे केवळ न्यायनीतीचे साम्राज्य

पसरले आहे असे एक काल्पनिक विश्व स्वत:साठी निर्माण करतो. तथापी, बोधपर कादम्बरी ही महान साहित्य कधींच मानलें जात नाही; आणि अद्भुततारम्य कादम्बऱ्यात सर्वोत्तम अशी (Paul et Virginie) पॉल एत् व्हर्जिनी ही कादम्बरी हे एक खरोखर हृदयभेदक पुस्तक आहे; त्यात सांत्वनाला सवलती नाहीत.

विसंगती ही अशी आहे :— या जगातून सुटण्याची आवश्यकता न स्वीकारताच माणूस हे जग जसे आहे तसे अमान्य करतो. खरे म्हणजे, माणसे या जगाला घट्ट धरून राहातात आणि फार मोठ्या बहुसंख्याकांना त्याचा त्याग करावयाची इच्छा नसते. त्या जगाच्या कायम विस्मृतीची इच्छा तर दूरच राहो, उलट, ते पूर्णत्वाने आपलेसे करण्यास आपण असमर्थ आहोत म्हणून त्यांना दुःख होते— ज्या जगात ते राहातात त्याला ते परके होतात आणि स्वदेशापासून परागंदा झालेले असतात. परिपूर्ततेच्या काही चैतन्यमय क्षणांचे अपवाद वगळता, सारी वास्तवता त्यांच्या दृष्टीने अपूर्णच असते. केले एक आणि झाले दुसरेच अशा स्वरुपात त्यांच्या कृती सटकतात व त्यांची पारख करण्यासाठी अनपेक्षित वेषात फिरून माघारी येतात आणि वसुदेव प्याल्यातील पाण्याप्रमाणे अद्याप अज्ञात असलेल्या छिद्रात अदृश्य होतात (ग्रीक पुराणातील टॅन्टॅलसप्रमाणे–पाण्यात असूनही पाणी हनुवटीपर्यंतच पोचत असल्यामुळे तो तृषार्तच असतो). या अदृश्य छिद्राचा शोध घेणे, नदीचा प्रवाह नियंत्रित करणे, शेवटी नियती हाच जीवनाचा अर्थ म्हणून खात्री पटणें— याच त्यांच्या खऱ्या आकांक्षा. पण, निदान जाणिवेच्या प्रांतातरी जे त्यांचा स्वत:च्याच अस्मितेशीं मेळ घालून देईल असे हे दिव्य दृश्य, जर कधी दिसणार असेलच तर, एका निसटत्या क्षणी म्हणजे परिपूर्त अशा मृत्यूच्या क्षणीच ते दिसू शकेल. या जगात केवळ एकदाच अस्तित्व अनुभवावयाचे असेल, तर ते पुन्हा कधीही न अनुभवणे आवश्यक आहे.

याच ठिकाणी, दुसऱ्यांच्या जीवनाबद्दल कित्येक माणसांना वाटणारा घातक मत्सर जन्म घेतो. दूरून पाहिले तर, या अस्तित्वांचे अंगी सुसंवादित्व व ऐक्यभाव असल्यासारखे दिसतात; पण, पाहणाऱ्याला जरी उघड असल्यासारखे दिसले तरी हे सुसंवादित्व व हा ऐक्यभाव खरोखरी त्यांचेजवळ असू शकत नाही. हळू हळू घडत असलेल्या क्षयाचा तपशील हिशेबात न घेता हा पाहणारा माणूस या जीवितांची फक्त प्रमुख अंगेच तेवढी पाहतो. अशा प्रकारे आपण ही जीवने कलाकृती बनवतो. एक प्रकारच्या नवशिकेपणाने आपण त्यांचे कादम्बरीत रूपान्तर करतो. अशा अर्थाने, प्रत्येक माणूस आपले जीवन एक कलाकृती बनविण्याचा प्रयत्न करतो. प्रेम शाश्वत टिकावे असे आपणास वाटते, पण ते तसे टिकत नाही याची आपणास

जाणीव असते; आणि काही चमत्कार घडून साऱ्या आयुष्यभर ते जर सातत्याने टिकून राहिले तरीही ते अपूर्णच असणार. कदाचित या सातत्याच्या अतृप्त गरजे-पोटी, आपणास जर त्याच्या अनाद्यनन्तत्वाची जाणीव झालेली असेल, तर मानवी दुःखाची आपणास अधिक चांगली कल्पना यावयास हवी. थोर मनाची माणसे कधीकधी प्रत्यक्ष दुःखभोगाला जेवढी घाबरत नाहीत, त्यापेक्षा अधिक, दुःख टिकून राहात नाही या वस्तुस्थितीला ती घाबरतात. अक्षय सुखाच्या अभावी निदान अनाद्यनन्त दुःखभोग आपल्याला एक नियती तरी देतील. परंतु, हे समाधान देखील आपणास लाभत नाही आणि आपल्या अतिशय घोर यातना एक दिवस संपतात. निराशेच्या बऱ्याच काळ्याकुट्ट रात्री घालविल्यानंतर, जीवन जग-ण्याची एक अदमनीय आकांक्षा एका सुप्रभाती आपणास अशी वस्तुस्थिती घोषित करील की, सारे संपले आहे आणि दुःखाला सुखापेक्षा अधिक अर्थ नाही.

एखादी गोष्ट आपल्या मालकीची व्हावी आपल्या ताब्यात असावी ही इच्छा, काही तरी आपणाजवळ अक्षय टिकून राहावे या अभिलाषेचाच अन्य प्रकार आहे; यातच प्रेमातून उद्भवणारा, निर्बल चित्तभ्रम अंतर्भूत आहे. अत्यंत भावनाविवशतेने ज्याच्यावर प्रेम केले जाते तो आणि प्रेम करतो तो, दोघांवरही आपली मालकी कधीही प्रस्थापित होणार नाही. या सहानुभूतीशून्य पृथ्वीवर, जिथे अनेकदा प्रेमीजनांची मृत्यूमुळे ताटातूट होते आणि जन्माचे वेळीही ज्यांची ताटातूट असते, तिथे एका माणसाचे दुसऱ्या माणसावर पूर्ण स्वामित्व, तसेच साऱ्या आयुष्यभर संपूर्ण एकरूपात्मक मीलन, या गोष्टी अशक्य कोटीतील स्वप्ने आहेत. स्वामित्वाची इच्छा इतकी प्रबळ असते की, ती प्रत्यक्ष प्रेम संपल्यानंतरही टिकून राहते. म्हणून, प्रेम करणे म्हणजे ज्या व्यक्तीवर प्रेम करायचे तिच्या भावना मारून टाकणे, तिला निष्फळ बनविणे होय. परित्यक्ता प्रेमिकेचे लाजिरवाणे दुःख, प्रेमातील दुसरा जोडीदार फिरून प्रेम करू शकतो आणि त्याने तसे करावेच, या जाणिवेत जेवढे अंतर्भूत असते, तेवढे ते आपण आता प्रेमाला कायमचे पारखे झालो आहोत या जाणिवेत नसते. सारभूतपणे, अक्षयता आणि स्वामित्व या अत्यंत प्रबळ अभिलाषांच्या आहारी गेलेल्या प्रत्येक माणसाची अशी इच्छा असते की, ज्या प्रेमीजनांवर त्याने प्रेम केले तीं निष्फळ अथवा मृत व्हावी. हीच खरीखुरी बंडखोरी होय. ज्यांनी मानव प्राण्यांच्या आणि जगाच्या निरपेक्ष निष्कलंकतेबाबत, किमान एकदाही, आग्रह धरला नाही, तीव्र वासनेबरोबर आणि ही गोष्ट अशक्य म्हणून हतबल झाल्याने ज्यांना कंप सुटला नाही, आणि नंतर पूर्ण मनापासूनचे नसलेले प्रेम करण्याच्या प्रयत्नात ज्यांच्यावर विनाश

ओढवला नाही. अशा माणसांना, कैवल्याच्या तीव्र अभिलाषेचा सतत सक्तीने आश्रय घ्यावा लागत असल्यामुळे, बंडखोरीची वास्तवता आणि संहाराची भयानक आकांक्षा समजू शकणार नाही. परंतु, दुसऱ्यांची जीवने आपल्या निरी-क्षणातून सुटतात आणि आम्हीसुद्धा त्यांतून सुटतो; निश्चित अशा बाह्यरूप-रेषेविना आकारहीन अशी ती असतात. या दृष्टिकोनातून जीवन शैलीरहीत ठरते. ते म्हणजे, कधीही न गवसणाऱ्या आपल्या आकाराचा चिरंतन पाठलाग करणारी केवळ एक सहजप्रवृत्ती आहे. यामुळे व्यथित झालेला माणूस, ज्या सीमाक्षेत्रात आपण राजाप्रमाणे वागू शकू अशा मर्यादा लादणाऱ्या आकाराचा व्यर्थ शोध घेत असतो. अस्तित्वात असलेल्या फक्त एकाही सचेतन वस्तूला निश्चित आकार असता, तर त्यास समाधान प्राप्त होईल.

आपल्या जीविताला आवश्यक असलेले सुसंवादित्व देणारी सूत्रे अथवा प्रवृत्ती शोधण्याच्या प्रयत्नात, जाणिवेच्या एक विशिष्ट प्राथमिक पातळीच्यावर ज्याची संपूर्ण दमछाक होणार नाही, जो हात टेकणार नाही असा एकही माणूस नाही. बाह्यदर्शन आणि प्रत्यक्ष कृती, नटव्या आणि क्रांतिकारक या सर्वांना अस्तित्वासाठी, या भूतलावरील अस्तित्वासाठी, सुसंवादित्वाची गरज वाटते. ज्याप्रमाणे, कधी-कधी करुणाजनक व दुःखदायक नाती दीर्घकाळ टिकून राहतात, कारण, त्या नात्यातील एक जोडीदार आपले इतक्या दिवसाचे अविचारी घटित, परस्प-रास त्रास होणार नाहीं अशा मानसिक अवस्थेंत समाप्त व्हावें, म्हणून समर्पक शब्दाची, कृतीची, हावभावाची, अथवा प्रसंगाची प्रतीक्षा करीत असतो, तद्वतच प्रत्येकजण स्वतःसाठी अखेरची शब्दयोजना करतो आणि निर्मितो. नुसते जगणे पुरेसे नाही, मृत्यूची प्रतीक्षा करीत बसण्याची गरज नसणारी नियती अस्तित्वात असावयास हवीच. म्हणून, इहलोकापेक्षा अधिक चांगल्या जगाची कल्पना माण-साला असते असे म्हणणे समर्थनीय ठरते, पण, अधिक चांगले म्हणजे फक्त भिन्न नव्हे, तर एकात्म, सुसंवादी. विखुरलेल्या जगाच्या सामान्यत्वापासून मनाला उच्च पातळीवर नेणारी ही उत्कट भावना–तरीही मन जिच्यापासून अलिप्त राहते– म्हणजेच एकात्मतेची, सुसंवादित्वाची उत्कट भावना. तथापी, या भावनेचा परिणाम पलायनाच्या क्षुल्लक प्रयत्नात होत नाही, तर अत्यंत दुराग्रही आकांक्षात. धर्म अथवा गुन्हेगारी, वस्तुतः सारे मानवी प्रयत्न, अखेर या विवेकशून्य अभि-लाषेचे आज्ञापालन करतात आणि आकारहीन जीवनाला आकार देण्याचा दावा करतात. ज्या प्रेरणेतून स्वर्गाबद्दल पूज्यभाव उद्‌भवू शकतो अथवा मानवाचा विनाश ओढवू शकतो, त्याच प्रेरणेतून सर्जनशील वाङ्मयकला उद्‌भवते. आपला गंभीर आशय ती याच उगमस्थानापासून प्राप्त करून घेते..

ज्या विश्वात कृती साकारली जाते, जिथे निर्णायक शब्द उच्चारले जातात, जिथे माणसे एकमेकांशी एकरूप होऊन जातात आणि जिथे जीवन नियतीचे स्वरुप धारण करते, असे विश्व म्हणजेच वस्तुतः कादम्बरी; दुसरे काही नाही. आपण ज्या जगात राहतो त्या जगाची, माणसाच्या अत्यंत सखोल अभिलाषांच्या अनुरोधाने सुधारलेली आवृत्ती म्हणजेच केवळ कादम्बरीचे जग. कारण, आपणास जे ज्ञात आहे, निःसंशय तेच हे जग. दुःखभोग तोच, भुलभुलाई तीच आणि प्रेमही तेच. कथानकांचे नायक आपलीच भाषा बोलतात, त्यांचे दौर्बल्य नि सामर्थ्यही आपल्यासारखीच. त्यांचे विश्व आपल्या विश्वापेक्षा अधिक सुंदर अथवा अधिक उद्‌बोधक नसते. परंतु, किमान, ते आपल्या नियती कटु पर्यवसनापर्यंत भिडवतात आणि आपल्या उत्कट भावना पूर्णांशाने तृप्त करून घेणाऱ्या पुढील नायकांपेक्षा अधिक चित्ताकर्षक नायक असतच नाहीत : उदाहरणार्थ किरिलॉव्ह व स्ताव्हरोजिन, मॅडम ग्रॅस्लिन, ज्युलिअन सॉरेल अथवा प्रिन्स द क्लीवज्. इथे या बाबतीतच आपण त्यांच्याबरोबर पाऊले उचलीत वाटचाल करू शकत नाही, कारण, आपण ज्या यशसिद्धीचा कळस केव्हाही गाठू शकणार नाही अशा गोष्टी ते पूर्णत्वास नेतात.

Mme de La Fayette ने Princesse de Cleves ही कलाकृती अत्यंत खडतर अनुभूतीतून व्युत्पन्न केली. ती निःसंशय मॅडम द क्लीवज् आहे आणि नाहीही. भेद कुठ आहे? भेद यात आहे की, मॅडम द ला फायेत जोगिणीच्या मठात गेली नाही आणि तिच्या परिवारापैकी कुणालाही निराशाजन्य मृत्यू आला नाही. आपल्या अतुलनीय भावनोद्रेकांत यातनांचे कांही क्षण तिने अनुभवले होते यात शंका नाही. पण, तिथे कादंबरीप्रमाणे कथानकाची गुंतागुंत सुटलेली नव्हती; ती प्रेमप्रकरणातून वाचली आणि प्रेमविषयक जीवन जगण्याचे सोडून देऊन तिने ते प्रेम लांबविले, आणि तिने जर त्याला निर्दोष गद्यात आदर्शरूपांत चित्ररेखांकित केले नसते तर, अखेर कुणालाही व स्वतःला तिलासुद्धा त्याच्या आकृतिबंधाचे ज्ञान झाले नसते.

म्हणून, इथे आपणास एक कल्पनासृष्टीतील जग दिसते, प्रत्यक्षात असलेल्या जगातील उणिवा सुधारून निर्मिलेले— ज्या जगात, तशी त्याची इच्छा असेल, तर मरणकालापर्यंत दुःखे संपणार नाहीत, जिथे उत्कटभावना कधींही आपल्या प्रियवस्तूपासून ढळत नाहीत, जिथे माणसे, भारावून टाकणाऱ्या कल्पनांमुळे उद्‌भवलेल्या मनोविकृतीचे भक्ष्य बनतात आणि सतत एकमेकाचे भान ठेवून असतात. स्वतःच्या आयुष्यभर ज्यासाठी माणूस व्यर्थ धडपडत असतो तो दुःखभार हलका करणारा आकार आणि ती बंधनें तो धारण करतो. कादंबरी नियतीला

स्वेच्छेनुरुप आकार देते. अशा प्रकारे, माणूस निर्मितीशी स्पर्धा करतो आणि मृत्यूवर तात्पुरती का होईना मात करतो. अतिशय गाजलेल्या कादंबऱ्यांचे तपशिलवार विश्लेषण , प्रत्येक वेळी भिन्नभिन्न सम्यक् दर्शनांच्या संदर्भात दर्शवील की अगदी तशाच साध्याप्रत सतत लक्ष केंद्रित करणारे हे चिरंतन परिवर्तन कलाकार स्वानुभवित असतो, त्यातच कादंबरीचे सारसत्व साठविलेले असते. नैतिक अथवा निव्वळ सांकेतिकही नव्हे अशा या परिवर्तनाचा मुख्य उद्देश एकात्मभाव, सुसंवादित्व हा असतो आणि त्यामुळे ते परतत्त्ववादी गरजेचे निर्देशक ठरते. या पातळीवर, कादंबरी म्हणजे मुख्यतः स्मृत्याकुल संवेदना अथवा बंडखोरप्रवृत्तीच्या भावना यांच्याप्रीत्यर्थ बुद्धीची एक कसरत. फ्रेंच विश्लेषणात्मक कादंबरी आणि मेलव्हिल्, बालझॅक दोस्तोयेव्हस्कि किंवा टॉलस्टॉय यांच्या साहित्यकृतीतून सुसंवादित्वाचा, ऐक्यभावाचा हा शोध अभ्यासणे शक्य होईल. तथापी, कादंबरीय वाङ्मय जगतात दोन भिन्न ध्रूवांच्या टोकावर उभ्या असलेल्या पुढील दोन कृतींची संक्षिप्त तुलना आपल्या उद्देशपूर्तीच्या दृष्टीने पुरेशी आहे. प्रूस्टचे (Proust) साहित्य आणि गेल्या काही वर्षांतील अमेरिकी कादंबरी वाङमय.

मानवाच्या स्वरूपाचे सूत्र, त्याला घडवणाऱ्या त्याच्या मूलतत्त्वात, त्याच्य बाह्य प्रतिक्रियात अथवा वर्तनात मांडण्यात अमेरिकी कादंबरीतील सुसंवादित्व, एकात्मभाव सापडतो असे तिचे (अर्थातच आम्ही जो संदर्भ देत आहोत तो १९३०–४० या कालखंडातील 'कडक' कादम्बरीचा, १९ व्या शतकातील प्रशंसनीय अशा अमेरिकी वाङ्मयीन बहराचा नव्हे.) प्रतिपादन आहे. अभिजात फ्रेंच वाङ्मयात आढळून येतात त्या तपशिलासह वर्णिलेल्या भावना किंवा भावनोद्रेक यांची ही अमेरिकी कादंबरी निवड करीत नाही. विश्लेषण आणि पात्राच्या वर्तन-क्रमाचे विशदीकरण व आढावा घेऊ शकणाऱ्या मूलभूत मानसशास्त्रीय हेतूंचा शोध या गोष्टी ती नामंजूर करते. म्हणूनच कादंबरीच्या या प्रकारातील सुसंवादित्व, म्हणजे केवळ क्षणभर चमकून ओळख पटविणारे सुसंवादित्व. अगदी निर्हेतुक सहजक्रिया करतांना त्यांच्या बाह्यदर्शनी स्वरूपाधारे माणसांचे वर्णन करणे, आपली प्रतिक्रिया व्यक्त न करता ते जे काय बोलतात त्याच्या पुनरुक्तीपर्यंत ते जसेच्या तसे पुनरुध्दृत करणे आणि शेवटी अशी भूमिका घेणे की जणू माणसांची संपूर्ण ओळख त्यांच्या दैनंदिन यांत्रिकीक्रियांद्वारे होते—अशा प्रकारच्या पद्धतीत त्या कादंम्बरीचे तंत्र अंतर्भूत आहे. या यांत्रिकी पातळीवर वस्तुतः सर्व माणसे अगदी सारखीच दिसतात आणि ही वस्तुस्थिती, या वैशिष्टयपूर्ण विश्वातील सारी पात्रे, अगदी त्यांची शारिरीक वैशिष्टये धरूनसुद्धा, अदलाबदल करण्यास योग्य अशी

असलेली दिसून येतात ही गोष्ट विशद करते. या चुकीच्या समजामुळेच केवळ, या तंत्रासच वास्तववादी म्हणतात. आपण पुढे पाहणारच आहोत की, वास्तववाद ही चीज कलाक्षेत्रात अनाकलनीय अशीच आहे; शिवाय या वस्तुस्थितीव्यतिरिक्त हे अगदी उघड आहे की, हे काल्पनिक जग विशुद्ध व साध्या स्वरूपात वास्तवता पुर्निर्मित करण्याचा प्रयत्न करीत नाही, तर पारंपरिकतेचा एक अतिशय स्वैर प्रकार हाताळते. ते वास्तवतेच्या अंगोपांगांच्या छाटाछाटीतून जन्मते आणि ही स्वैच्छिक शस्त्रक्रिया असते. अशा प्रकारे संपादन केलेले सुसंवादित्व, अवनत सुसंवादित्व होय– मानव प्राण्यांना व जगाला समान पातळीवर आणणारे. असे वाटण्याचा संभव आहे की, या लेखकांच्या मतानुसार आंतरिक जीवनामुळे मानवी कृती सुसंवादित्वास पारख्या होतात आणि माणसामाणसाची एकमेकापासून ताटातूट करतात. ही शंका विशेषेकरून वाजवी वाटते. कादंबरी या वाङ्मय-कलेचे एक उगमस्थान असलेल्या बंडखोरीला या आंतरीक वास्तवतेच्या ठाम प्रतिपादनाचे पायावर सुसंवादित्व उभे केल्यानेच फक्त समाधान लाभू शकेल, ती वास्तवता नाकारून लाभणार नाही. ती आंतरीक वास्तवता संपूर्णतः नाकारणे म्हणजे एखाद्या कल्पनासाम्राज्यातील माणसाच्या मताचा हवाला घेण्यासारखेच आहे. प्रेमकथातील सांकेतिक कल्पनाजाल अंतर्भूत असलेल्या अत्याचारविषयक कादंबऱ्या या प्रेमकथाच असतात– आपल्या पद्धतीनुसार त्या त्यांचे उदात्तीकरण करतात. अत्यावश्यक मूलतत्त्वात सूत्रित केलेले या पार्थीव देहाचे जीवन विरोधा-भासात्मकतेने एक अमूर्त व हेतूहीन विश्व निर्माण करते, जे क्रमानुसार वास्तवता सातत्याने नाकारते. रोगनिदानशास्त्राचे दृष्टिकोनातून तथाकल्पित सामान्य माणसाची तपासणी हा आपला एकमेव विषय म्हणून स्वीकारण्यात आंतरीक जीवन नष्ट झालेल्या–जीत काचेच्या तावदानामागे ठेवल्यासारखी माणसे निरीक्षित केली गेल्यासारखी दिसतात–या कादंबरीच्या प्रकाराचे तार्किक पर्यवसान होते. अशा या मार्गाने या विश्वात दिसणाऱ्या 'निरपराध' माणसांच्या असाधारण संख्येचे स्पष्टीकरण करणे शक्य आहे. अशा या धाडसी उपक्रमासाठी अजाण माणूस हा आदर्श विषय आहे, कारण, या माणसाचे स्वरूप त्याच्या वर्तनाने निश्चित होऊ शकते– पूर्णपणे स्पष्ट होऊ शकते. दळभद्रे यंत्रमानव ज्या निराशामय जगात अतिशय यांत्रिक सुसंबद्धतेने जीवन जगत आहेत, त्या जगाचे हा अजाण माणूस प्रतीक आहे, आणि अमेरिकी कादंबरीकारांनी हे जग हृदयविदारक पण निष्फळ अशा निषेधाच्या स्वरूपात समोर उभे केले आहे.

प्रूस्टविषयी म्हणाल तर, केवळ त्याचेच आणि वस्तुजाताच्या क्षणभंगुरतेवर नि मृत्यूवर त्याने संपादन केलेल्या विजयाचे निदर्शक असे एक बंदिस्त जग वास्तव-

तेच्या निग्रही चिंतनातून सर्जन करणे ही त्याची वाङ्मयाला देणगी होती. पण, तो अगदी विभिन्न साधनांचा उपयोग करतो. आपल्या गतायुष्याच्या गुप्त कोनाकोपऱ्यांतून लेखकानें काळजीपूर्वक निवडलेल्या विलक्षण अनुभूतींना अगदीं विचारपूर्वक तो बाकी सगळ्या गोष्टींपेक्षां वरचे स्थान देतो. स्मृतीत कोणत्याही खाणाखुणा मागे न ठेवल्यामुळे जीवनातील प्रचंड पोकळ्या अशा प्रकारे जीवनांतून वजा केल्या जातात. अमेरिकी कादम्बरी ही स्मृतिशून्य मानवांची कादम्बरी असेल, तर, प्रूस्टचे विश्व म्हणजे अन्य काही नसून प्रत्यक्ष स्मृतीच. या विश्वाचा अतिशय त्रासदायक, अतिशय उबग आणणाऱ्या अशाच स्मृतींशी संबंध राहातो—प्रत्यक्ष वास्तव जगाचे विखुरलेपण अमान्य करणारी आणि दरवळणाऱ्या सुवासाच्या अवशेषातून एका नूतन आणि सनातन विश्वाचे रहस्य व्युत्पन्न करणारी पूर्वस्मृती. वास्तवतेच्या जगात ज्याचा विसर पडतो, म्हणजेच अन्य भाषेत, जगाच्या शुद्ध यांत्रिक व हेतुहीन बाजू—त्यापेक्षा आंतरिक जीवनच, आणि आंतरिक जीवनापैकी जीवनापेक्षासुद्धा जे अधिक आंतरिक आहे ते प्रूस्ट अधिक पसंत करतो. त्यास वास्तवता अग्राह्य म्हणून नामंजूर असली तरी तिचे अस्तित्व तो नाकारीत नाही. अमेरिकी कादम्बरी वाङ्मयातील दोषाशी समतोल, अशी यांत्रिकता दडपून ठेवण्याची चूक तो करीत नाही. उलट पक्षी, तो पूर्वस्मृती आणि संनिकट इंद्रिय-संवेदना यांच्यामध्ये एक उच्च प्रतीचा ऐक्यभाव साधतो—मुरगळलेल्या पाऊलाचे दुःख आणि गतकालीन सुखाचे दिवस यांचा जसा कांही हा ऐक्यभाव.

आयुष्यातील अगदी प्रथमावस्थेतल्या सुखस्थानाकडे परत जाणे कठीण आहे. तारुण्याचा फुलोरा फुललेल्या युवती समुद्रकिनाऱ्यावर अजूनही हसताना आणि गोड वटवट करताना दिसतात, परंतु, जो त्यांच्याकडे नुसते पाहात बसतो तो हळुहळु त्यांचे प्रेम संपादन करण्याचा हक्क गमावून बसतो—जशा, ज्यांच्यावर त्याने प्रेम केले त्या प्रेम संपादन करण्याच्या पात्रतेला पारख्या होतात. हीच उदासीनता प्रूस्टची उदासीनता आहे. सारे अस्तित्व जबरदस्तपणे नाकारण्यास कारणीभूत होईल इतकी ही उदासीनता प्रबळ होती. पण, चेहऱ्यांचे आणि प्रकाशाचे जबरदस्त आकर्षण त्याची जीवनावरील आसक्ती तरीही कायम ठेवते. यौवनातील सुखद क्षणास आपण कायमचे पारखे झालो आहोत हे त्याने कधीही मान्य केले नाही. त्या सुखद दिवसांची पुर्निर्मिती करण्याचे कठीण कार्य त्याने अंगीकारले आणि गतकालाची अविनाशी वर्तमान कालाच्या स्वरूपात—प्रारंभी होते त्यापेक्षाही अधिक सत्यार्थी व वैभवशाली—कालान्ती पुनर्प्राप्ती करून घेणें शक्य होतें हे, मृत्यूस न जुमानतां, प्रत्यक्षपणे व्यक्त करण्याचे कार्यही त्याने हाती घेतले. 'रिमेम्बरन्स ऑफ थिंग्ज पास्ट' या कृतीचे मानसशास्त्रीय विश्लेषण अन्य

काही नसून साध्यसिद्धीचे एक प्रबल साधन आहे. विखुरलेल्या अस्ताव्यस्त जगाचा तोंडवळा धारण करणारी आणि अगदी बेसूरपणाच्या पातळीवर त्याला सार्थता प्राप्त करून देणारी 'टाईम रीगेन्ड' ही वाङ्मयीन कृती लिहिण्यातच प्रूस्टची खरीखुरी थोरवी अंतर्भूत आहे. केवळ स्मृती आणि मती या साधनांनी आकारांच्या अविरत भ्रमणांतून मानवी एकात्मभावाची प्रयोगात्मक थरथरणारी प्रतीके सार-सत्व म्हणून काढण्याच्या समर्थपणातच, मृत्यूपूर्वीच्या सायंदिनी, त्याने संपादन केलेले खडतर यश सामावलेले आहे. अशा प्रकारच्या कृतीचे निर्मितीस अतिशय निश्चित स्वरुपाचे दिलेले आव्हान म्हणजे आपण परिपूर्णत्वास पोहोचलेली एक-कृती म्हणून---एक बंदिस्त व ऐक्यभावात्मक विश्व म्हणून पुढे ठाकणें. पश्चाताप-दग्ध नसलेल्या कलाकृतीचे स्वरूप अशा प्रकारचें असते.

असे म्हटले गेले आहे की, प्रूस्टचे विश्व म्हणजे ईश्वरहीन विश्व होते. हे जर खरे असेल, तर ईश्वराविषयी त्यांत कधीही अवाक्षर नाही हे त्याचे कारण नसून, निरपेक्ष परिपूर्णताप्राप्ती व अनाद्यनन्तत्व मानव्याने साकार करणे ही जगाची महत्वाकांक्षा आहे हे खरे कारण आहे. निदान तिच्या आकांक्षांच्या बाबतीत, 'टाइम रीगेन्ड' ही वाङ्मयकृती ईश्वरहीन अनाद्यनन्तत्व आहे. याबाबतीत प्रूस्टची साहित्यकृती, मानवाच्या साहसांपैकी एक अतिशय महत्वाकांक्षी व अतिशय अर्थपूर्ण, त्याच्या मर्त्यस्थितीविरोधी साहस, असल्यासारखी दिसते. त्याने प्रत्यक्षपणे असे दाखवून दिले आहे की, कादंबरीची कला साक्षात निर्मितीची---आपणावर लादण्यात आली आहे तशा स्वरूपात, तसेच ती आपण जशी अमान्य करतो तशा स्वरूपात---पुनर्रचना करू शकते. किमान, अनेक स्वरूपांपैकी एका स्वरूपात तरी, निर्मात्यापेक्षां निर्मितीच (मानव--प्राणीच) अधिक पसंत करण्यात या कलेचा अंतर्भाव होतो. पण, याहीपेक्षा अधिक सखोल अर्थाने, मृत्यू व विस्मृती यांच्या सत्तेविरुद्ध, या कलेने विश्वाच्या अथवा जगन्निवासियांच्या शिवसौंदर्याशी मैत्री जोडली आहे. अशा या रीतीने त्याची बंडखोरी सर्जनशील आहे.

बंडखोरी आणि कलाशैली

वास्तवतेवर अधिरोपित केलेल्या परामर्शाद्वारे कलावन्त त्या वास्तवतेच्या आपल्या नकाराची उत्कटता घोषित करतो. त्याने सर्जन केलेल्या विश्वात, वास्तवतेपैकी तो जे काही टिकवून धरतो, त्याद्वारे वास्तवतेच्या किमान एका भागास त्याने दिलेल्या संमतीची प्रमाणता प्रकट होते---वास्तवतेची ही बाजू उत्क्रांतीच्या पडसावल्यांमधून ओढून काढून तो निर्मितीच्या प्रकाशात आणतो. अंतिम विश्लेषणदृष्टया, नापसंती

जर सर्वस्पर्शी, असेल, तर वास्तवता पूर्णतः बहिष्कृत झालेली असेल; आणि यांची फलनिष्पत्ति म्हणजे शुद्ध औपचारिक कलाकृती. उलटपक्षी, अनेकदा कलेशी संबंध नसलेल्या कारणांपायी, जर कलावन्त, ओबडधोबड वास्तवतेचा गौरव चित्रित करणार असेल, तर मग वास्तवता हेच फलित असणार. पहिल्या बाबतीत, बंडखोरी आणि संमती, प्रतिपादन आणि नकार यांचा गाढ संबंध असलेला आदिम सर्जनशील आवेग, नापसंतीच्या गुणवत्तेच्या दृष्टीने अपमिश्रित असतो. तो मग अंगभूत पलायनवाद निर्देशित करतो—चालू कालखंडाने या पलायनवादाची अनेक उदाहरणे पुरविली आहेत आणि त्याचे शून्यतावादी उगमस्थानही अगदी उघड आहे. या दुसऱ्या बाबतीत, जगतातून सारी विशेषाधिकारी सम्यक्‌दर्शने बाजूस काढून कलावन्त जगाला सुसंवादित्व प्राप्त करून देण्याचा दावा मांडतो. हा अर्थ लक्षात घेता, तो एकतेची, सुसंवादित्वाची आपली गरज कबूल करतो.—अवनत प्रकारच्या एकतेचीसुद्धा. परंतु, तसाच तो कलात्मक सर्जनशीलतेच्या आद्य आवश्यकतेचा त्यागही करतो. सर्जनशील मनाचे सापेक्षी स्वातंत्र्य अधिक जोरदारपणे नाकारण्यासाठी तो जगाची संनिकट सर्वंकषता (साकल्य) ठामपणे प्रतिपादितो. या दोन्ही प्रकारांच्या कृतीत प्रत्यक्ष सर्जनक्रिया नाकारण्यात येते. वास्तवतेची एक बाजू एकसमयावच्छेदेकरून प्रतिपादित असता, मूलतः तिने वास्तवतेची दुसरी बाजू नुसती अमान्य केली आहे. समग्र वास्तवता नाकारण्याचा अथवा वास्तवतेव्यतिरिक्त अन्य काहीही ठामपणे प्रतिपादित न करण्याचा प्रश्न उपस्थित होवो, प्रत्येक वेळी ती स्वतःला निरपवाद नकाराने किंवा निरपवाद प्रतिपादनाने नाकारते. सौंदर्यशास्त्राच्या पातळीवर हे विश्लेषण, आपण इतिहासात्मक पातळीवर रेखाचित्रित केलेल्या विश्लेषणाशी जुळते आहे, हे दृष्टोत्पत्तीस येऊ शकते.

पण, ज्याप्रमाणे एखादे मूल्य कल्पिण्यात परिणत होणारा शून्यतावाद असूच शकत नाही, अथवा, स्वतःचाच प्रतिषेध करीत परिणत न होणारा आत्मगर्भित जडवाद नाही, त्याचप्रमाणे, औपचारिक कला आणि वास्तववादी कला या अर्थशून्य संकल्पना आहेत. कोणतीही कला वास्तवतेचा संपूर्णतः त्याग करु शकत नाही. गॉर्गान Gorgon (सापासारखा सळसळणारा केशसंभार असलेली ग्रीक पुराणातील कुरुपा) ही निःसंशय शुद्ध काल्पनिक निर्मिती आहे; तिचा कुरुप मुखवटा, डोक्याला वेढून राहिलेले सर्प ही सर्व निसर्गाची अंगे आहेत. वास्तव आशयाचे अधिकाधिक आत्मविरेचन करण्यात उपचारवाद यशस्वी होऊ शकेल; पण, यालाही नेहमी मर्यादा असतेच. अमूर्त चित्रकलाकृतीत केव्हाकेव्हा परिणत होणारी विशुद्ध भूमितीसुद्धा आपली रंगसंगती आणि सम्यक्‌दर्शनानुरूपता बहिर्जगतातूनच प्राप्त करून घेते.

एकमेव खराखुरा उपचारवाद म्हणजे निःशब्दता. शिवाय अधिक म्हणजे, किमान अर्थाविष्कार व स्वच्छंदता याविना वास्तवतावादाचे भागू शकणार नाही. अगदी उत्तमात उत्तम छायाचित्रे सुद्धा वास्तवतेचा विपर्यास करतात.––ही चित्रे, निवड करण्याच्या कृतीची परिणती आहे आणि ज्याला मर्यादा नाही तिथे ती मर्यादा लादतात. वास्तववादी कलावन्त व उपचारवादी कलावन्त जिथे एकरूपता अस्तित्वातच नाही तिथे ती शोधण्याचा प्रयत्न करतात––वास्तवतेच्या अतिशय ओबडधोबड अवस्थेत, अथवा, समग्र वास्तवता निष्कासित करणाऱ्या काल्पनिक निर्मितीत. उलटपक्षी, कलावन्ताकडून वास्तवतेवर अधिरोपित होणाऱ्या रूपान्तराच्या परिसीमेवरच कलेतील ऐक्यात्मक सुसंवादित्व प्रकटते. दोन्हीविना तिचे भागू शकणार नाही. आपल्या भाषेद्वारे आणि वास्तवतेतून प्राप्त करून घेतलेल्या मूलतत्त्वांच्या पुनर्वितरणाद्वारे कलावन्त हे जे शुद्धीकरण (देलाक्रो नोंद करतो––आणि त्याचे हे अभीक्षण मार्मिक आहे–की, 'नेमकेपणाच्या भूमिकेवर' वस्तूंचे दर्शनी स्वरूप खोटे पाडणारे ताठर सम्यक्‌दर्शन दुरुस्त करणे आवश्यक आहे.) ही जी यथार्थता अधिरोपित करतो त्याला शैली म्हणतात; ही शैली पुनर्निर्मित विश्वाला त्याचे ऐक्यात्मक सुसंवादित्व आणि त्याच्या मर्यादा प्राप्त करून देते. आपले नियम जगावर अधिरोपित करण्याचा प्रयत्न ती प्रत्येक बंडखोराच्या कृतीतून करते आणि काही थोड्या प्रतिभावन्ताच्या बाबतीत ती यशस्वी होते. कवि शेले म्हणतो, "कवि हे विश्वाचे अनभिस्वीकृत विधिकार असतात."

तिच्या प्रत्यक्ष उगमस्थानापोटीच, अद्‌भुतरम्यतावादी कला हे अवतार–कार्य सोदाहरण स्पष्ट करण्यात यशस्वी झाल्याखेरीज राहात नाही. ती वास्तवतेससाकल्याने संमती देऊ शकत नाही अथवा तिच्यापासून पूर्णतः पराङ्मुखही होऊ शकत नाही. संपूर्णतः काल्पनिक असे काही अस्तित्वात नसतेच; एखाद्या आदर्श कादम्बरीत जरी ते अस्तित्वात असले तरीसुद्धा ते संपूर्णपणे अमूर्त असेल; त्याला कलात्मक अर्थपूर्णता नसेल; कारण, सुसंवादित्वाचा शोध घेणाऱ्या मानसाची प्राथमिक गरज अशी की, ते सुसंवादित्व संक्रांतक्षम अर्थवाही असावयास हवे. दुसऱ्या एका दृष्टिकोनातून पाहावयाचे झाल्यास, विशुद्ध तार्किकतेची एकता खोटी एकता असते; कारण, ती वास्तवतेवर आधारित नसते. भावनाविवश प्रेमकथा, भयकथा, नीत्युपदेशक कादंबरी ज्या अल्पस्वल्प प्रमाणात हा नियम उल्लंघतात, त्या प्रमाणात कलेपासून विचलित होतात. उलटपक्षी, वास्तव वाङ्मयीन निर्मिती, वास्तवतेचाच आणि केवळ वास्तवतेचाच, तिच्या साऱ्या जोमासह व सळसळणाऱ्या रक्तासह, तिच्या उत्कटतेसह व आक्रोशासह, उपयोग करते. वास्तवतेचे रंगरूप पालटून टाकणाऱ्या अशा काहीची तरी ती केवळ भर घालते.

त्याचप्रमाणे, सामान्यतः जी वास्तववादी कादम्बरी म्हणून संबोधली जाते, ती वास्तवतेच्या संनिकट अंगाचे प्रतिरूप बनण्याचा प्रयत्न करते. कोणत्याही प्रकारची निवड न करता, वास्तवतेच्या अंगोपांगांचे प्रतिरूप करणे म्हणजे,–अशा प्रकारचा उपक्रम कल्पिता येऊ शकत असेल तर–सर्जनाची वांझ पुनरावृत्ती या-शिवाय दुसरे काहीही असणार नाही. वास्तववाद हा धार्मिक प्रतिभेच्या अभि-व्यक्तीचे केवळ साधन असला पाहिजे– स्पॅनिश कला हा अभिप्राय प्रशंसनीयरीत्या निर्देशित करते–अथवा दुसरे आत्यंतिक टोक म्हणजे, नुसत्या नकलेवरच (वेडया-वाकुल्यांवरच) अगदी खूष असणाऱ्या माकडांची कलात्मक अभिव्यक्ती म्हणजे वास्तववाद म्हणावयास हवा. वस्तुतः कला ही कधीच वास्तवदर्शी नसते– जरी काही वेळा तिला तसा मोह झाला तरी. खरोखरीच वास्तवात्मक करावयाचे म्हणजे वर्णनाला अंतच राहाणार नाही. जिथे स्तेन्ढाल एकाच वाक्प्रयोगात लुसिअन ल्यूवेनचा खोलीतील प्रवेश वर्णन करतो, तिथे, वास्तववादी कलावन्तास, तर्कशुद्धदृष्टया, नाटयातील मंचरचना आणि पात्रे यांच्या वर्णनांनी कित्येक ग्रंथ भरावे लागतील, आणि तरीसुद्धा प्रत्येक तपशील व बारकावे भरून काढ-ण्यात त्याला यश लाभणार नाही. वास्तववाद म्हणजे अनिश्चित प्रगणन होय. वास्तव जगताच्या सुसंवादित्वावर नव्हे, तर सर्वंकषतेवर (साकल्यावर) विजय मिळविणे ही त्याची महत्वाकांक्षा असते, हेच याद्वारे वास्तववाद प्रत्यक्षतः प्रकट करतो. वास्तववाद हा सर्वंकष सत्ताधारी क्रांतीचे अधिकृत सौंदर्यशास्त्र का असा-वयास हवे हे आता आपणास समजेल. पण, अशा सौंदर्यशास्त्राची अशक्यता या आधीच निदर्शनास आणून देण्यात आली आहे. वास्तववादी कादम्बऱ्या, तशा असून देखील, वास्तवतेतून आपली साहित्यसामग्री निवडतातच; कारण, विचार व अभि-व्यक्ती या निवड व वास्तवतेवरील विजय यांच्यावर निरपवादपणे अवलम्बून आहेत. लेखन हाती घेणे म्हणजे आधीच निवड करणे होय. अशा प्रकारे, जशी आदर्शवादाची तशीच वास्तवतेची एक निरंकुश अवस्था आहे आणि यामुळे वास्तवात्मक कादम्बरी ही गर्भितार्थाने समस्यापूर्ण कादम्बरी असते. आकार वास्तवता आणि सिद्धान्ताशी ज्याचा संघर्ष येतो ते सारे नष्ट करणाऱ्या अनुभव-पूर्व निर्णयाच्या साधनानेच फक्त काल्पनिक विश्वाच्या ऐक्याचे वास्तवतेच्या साकल्यात रूपान्तर करू शकता येते. म्हणूनच, आपल्या शून्यतावादाच्या तार्किक परिणतीमुळेच तथाकथित समाजवादी वास्तववादास उपदेशात्मक कादम्बरी व प्रचारात्मक वाङ्मय यांचे फायदे उठविण्याचा सिद्धदोष पत्करावा लागतो.

निर्मात्यास घटना गुलाम बनवू दे अथवा निर्माताच घटना पूर्णतः नाकारल्याचा दावा मांडू दे, काहीही असले तरी, सर्जन, शून्यतावादी कलेच्या अधोगत अवस्थांप्रत पोचते. संस्कृतीच्याबाबतीत जी अवस्था तीच सर्जनाच्या बाबतीत :– आकार, आणि आशय, उत्क्रांती आणि मानस व इतिहास आणि मूल्यें यांच्यामधील व्यत्ययहीन तणाव ते गृहीत धरते. समतोल जर नष्ट झाला, तर त्याचा परिणाम हुकूमशाही अथवा अराजक, प्रचार धडाका अथवा अंगभूत बुद्धिभ्रम यात होतो. दोहोंपैकी प्रत्येक बाबतीत, बुद्धिसंमत स्वातंत्र्याशी एकरूप असणारे सर्जन अशक्य ठरते. अमूर्ततेच्या नशेस आणि अंगभूत उद्‌बोधन विरोधास ती बळी पडलेली असो अथवा अतिशय अपक्व व अत्यंत कल्पक अशा वास्तववादाच्या प्रतोदास ती आवाहन करो, आधुनिक कला ही तिच्या अर्धसाकल्य–स्वरुपात क्रूरकर्म्यांची व दस्यूंचीच कला ठरते, सर्जकांची नव्हे.

ज्या कलाकृतीत आशय आकारावरून उतू जातो आणि जिथे आकार आशयाला बुडवून टाकतो, ती कलाकृती न पटलेल्या व न पटविणाऱ्या सुसंवादित्वाची बोलकी साक्ष असते. जसे अन्यत्र, तसेच या क्षेत्रातही, जे सुसंवादित्व शैलीचे सुसंवादित्व नाही ते छिन्न–विछिन्नता होय. एखाद्या कलावन्ताचा गृहीत दृष्टिकोन काहीही असो, साऱ्या सर्जकांच्या बाबतीत एक तत्त्व समान आहे : वास्तवता आणि वास्तवता साकार करणारे चैतन्य (मानस) या दोहोंचे एकसमऱ्यावच्छेदी अस्तित्व कल्पून चालणारे नियमानुरूप कलाशैलीकरण. जे सर्जनात्मक आहे ते शैलीच्याद्वारे जगाची पुनर्रचना करते, आणि ती सुद्धा, कला व निषेध या दोहोंचे लक्षण असलेल्या अल्पशा विपर्यासाने प्रूस्टने मानवी अनुभूतीसंबंधात उपयोजन केलेले सूक्ष्मदर्शकाचे विशालीकरण असो, अथवा उलटपक्षी, अमेरिकी कादम्बरीने आपल्या पात्रांना बहाल केलेली अर्थशून्य नगण्यता असो, वास्तवता ही एका प्रकारे कृत्रिम असते. कलाकृतीची शैली व धाटणी प्रदर्शित करणाऱ्या या विकृतीत सर्जनशक्ती व बंडखोरीची सुफलता अंतर्भूत असतात. अभिव्यक्ती व आकार देण्यात आलेली अशक्य कोटीतील मागणी (अपेक्षा) म्हणजे कला. जेव्हा अत्यंत व्यथादायक निषेध अत्यंत खंबीरपणे अभिव्यक्त होतो, तेव्हा बंडखोरी आपल्या वास्तव आकांक्षा तृप्त करून घेते आणि या आत्मनिष्ठेपासून सर्जनशक्ति प्राप्त करून घेते. समकालीन पूर्वग्रहांशी हे सारे जरी प्रतिविरोधी असले, तरी अत्यंत उत्कट बंडखोरीची अभिव्यक्ती म्हणजेच कलाक्षेत्रातील महत्तम शैली. जसे दमन केलेला सौम्य अद्‌भुतरम्यतावाद म्हणजेच विशुद्ध अभिजातवाद, तसेच, आपल्या स्वतःच्या मर्यादा निर्माण करणारी बंडखोरी म्हणजे प्रतिभा; म्हणूनच, आपणास आज शिकविण्यात येते, त्याउलट, नकारात व विशुद्ध निराशेत प्रतिभा नसते.

याचा अर्थ हाच की, महान शैली म्हणजे नुसती औपचारिक गुणवत्ता नव्हे. वास्तवतेला बाधक अशा प्रकारे जेव्हा तिचा फक्त स्वत:साठीच शोध घेतला जातो तेव्हा ती नुसती औपचारिक गुणवत्ता असते, पण, मग मात्र ती महान शैली राहात नाही. मग ती कधीही नवकल्पक नसते, तर नुसती अनुकरणशील राहाते—साऱ्या विद्वताजड कृतींप्रमाणे—परंतु, अस्सल सर्जनकृती ही स्व–रूपानुसार क्रांतिकारी असते. मानवाच्या हस्तक्षेपाचा, तसेच, कलावन्त वास्तवतेच्या आपल्या पुनरूत्पत्तीला जे दोषनिरसनात्मक शुद्धीकरण प्राप्त करून देतो त्या शुद्धीकरणाच्या इच्छेचा, कलाशैलीकरण समारोप आहे, म्हणून ते फारच पुढेपर्यंत न्यावयास हवे असले तरी-सुद्धा, ते अव्यक्त राहाणे इष्ट आहे; अशाकरिता की, कलेला जन्म देणारी ओढ (गरज) तिच्या आत्यंतिक तंगावस्थेत अभिव्यक्त झाली पाहिजे. अदृश्य कलाशैली-करण, अथवा यापेक्षा, मूर्तिमंत कलाशैलीकरण ही महान शैली होय. "कलेत अतिशयोक्तीची भीती बाळगण्याची कधीच गरज नसते", फ्लॉबर्ट म्हणतो. पण, तो आणखी असेही म्हणतो की, ती अतिशयोक्ती 'सातत्यपूर्ण व स्वत:शी प्रमाणबद्ध असावयास हवी'. जेव्हा कलाशैलीकरण अतिशयोक्त आणि उघड असते तेव्हा कला-कृती शुद्ध स्मृत्याकुलतेशिवाय दुसरे काहीही बनत नाही; जे सुसंवादित्व (ऐक्य) ती जिंकण्याचा प्रयत्न करते त्याचा मूर्त सुसंवादित्वाशी काहीही संबंध नसतो. उलटपक्षी, जेव्हा वास्तवता अनलंकृत वस्तुस्थितीच्या अथवा क्षूद्र कलाशैलीकरणाच्या आहारी जाते, तेव्हा मूर्त, सुसंवादित्वाविना सादर केले जाते. महान कला, शैली आणि बंडखोरीची खरीखुरी अवस्था या गोष्टी, वरील दोन पाखंडांच्या मध्ये कुठेतरी असतात.

सर्जन आणि क्रान्ती

समीक्षेत अथवा भाष्यातून नव्हे, तर वास्तव सर्जनातूनच, कलाक्षेत्रात बंडखोरीला परिपूर्णत्व व नित्यत्व प्राप्त होते. आणि क्रमानुसार, क्रान्ती एखाद्या संस्कृतीतच ठामपणे प्रतिपाद्य होऊ शकते; दहशत अथवा जुलूम यातून नव्हे. शून्यापत्तीत सापडलेल्या समाजासमोर आजच्या आमच्या काळाने जे दोन प्रश्न यापुढे उभे केले आहेत ते – एक, सर्जन शक्य आहे काय ? दुसरा, क्रान्ती शक्य आहे का ? – वास्तविक संस्कृती–प्रबोधनाशी संबंधित असलेला हा एकच प्रश्न आहे.

२० व्या शतकांतील क्रांती नि कला ही त्याच पुराण्या शून्यतावादाची उपांगे आहेत आणि त्याच विसंगतीत वास करून आहेत. तथापी, ते जे निश्चयपूर्वक प्रतिपादन करतात, ते आपल्या प्रत्यक्ष कृतीत सुद्धा नाकारतात, आणि उभयता दहशतीच्या मार्गानें अशक्यप्राय उपाय शोधण्याचा प्रयत्न करतात. आपण नव्या

जगाचे प्रणेते आहोत अशी समकालीन क्रांतीची समजूत असते, परंतु वास्तविक हा पुरातन जगाने गाठलेला विरोधात्मक कळसबिंदू असतो. अखेर, भांडवलशाही समाजपद्धती व क्रांतिकारी समाजपद्धती जेव्हा समान साधने (औद्योगिक उत्पादन) व सारखीच अभिवचने यांचा अविरोध स्वीकार करतात तेव्हा त्यांची जातकुळी एकच असते. पण, यापैकी एक समाजपद्धती जी अभिवचने देते ती औपचारिक सिध्दान्तांच्या नावाखाली – जी सैद्धान्तिक तत्त्वे प्रत्यक्षात उतरविण्यास ती समाजपध्दती असमर्थ असते आणि शिवाय, ती ज्या पध्दती उपयोजिते त्यातच त्या तत्त्वांची व्यावृत्ती असते. तिची मान्यता असलेल्या एकमेव वास्तवतेच्या नावाखाली, दुसरी समाजपद्धती आपल्या भविष्यवाणीचे समर्थन करते आणि ही वास्तवता छिन्नविछिन्न करण्यात तिचे पर्यवसान होते. उत्पादनावर आधारलेली समाजपद्धती केवळ उत्पादन-क्षमच असते, सर्जनशील नाही.

शून्यतावादी असल्यामुळे, समकालीन कला ही सुद्धा रूढीबद्धता आणि वास्तवता यांच्या दरम्यान अडखळत असते. याशिवाय, वास्तवता जेव्हा 'कडक' असते तेव्हा ती जितकी बुर्झ्वा असते तितकीच ती जेव्हा उदात्तहेतूवादी बनते तेव्हा समाजवादी असते. सांकेतिकता (उपचारवाद) ही जितकी भूतकालीन समाजात असते–तेव्हा ती निर्हेतुक अमूर्ततेचा आकार धारण करते–तितकीच ती भावी समाज-व्यवस्था म्हणून दावा मांडणाऱ्या समाजातही असते–तेव्हा तिचे नाव प्रचार असते. विवेकविसंगत व्यावृत्तीने विनाशिलेली भाषा शाब्दिक भ्रमावेगांत हरपते; नियतीवादी विचारव्यूहाच्या आधीन होऊन ती आदेशाचा शब्द म्हणून सारसंकलित होते. दोहोंच्या मध्यबिंदूवर कला स्थित असते. जसा विनाशोन्माद, तसेच, सर्वंकषतेस मान्यता या गोष्टींचा बंडखोराने एकदम त्याग करावयास हवा, तसाच कलावंताने औपचारिकतेच्या ध्यासातून, तसेच, वास्तवतेच्या सर्वंकषवादी कला-सौंदर्यशास्त्रातून आपली मुक्तता करून घ्यावयास हवी. वस्तुतः आज जग एक बनले आहे. पण त्याचा ऐक्यभाव शून्यतावादाची एकता आहे. औपचारिक तत्त्वांचा शून्यतावाद आणि तत्त्वहीन शून्यतावाद या दोहोंचा त्याग करून, जर जगाने सर्जनशील संयोग साधनेचा मार्ग पुन्हा शोधला तरच संस्कृती शक्य आहे. त्याचरीतीने, कला-क्षेत्रात अखंड भाष्य व वस्तुस्थितीवर्णन यांचा काल मरणोन्मुख अवस्थेत आहे; आणि तो सर्जनशील कलावन्ताचे आगमन घोषित करतो आहे.

परंतु, या घटनेच्या पूर्वतयारीप्रीत्यर्थ, कला आणि समाज, सर्जन आणि क्रान्ती यांनी बंडखोरीच्या उत्पत्तीस्थानाचा पुनर्शोध घ्यावयास हवा— जिथे एकमेवत्व नि विश्वंभावत्व, व्यक्ती नि इतिहास यांच्या नकार नि होकारात

अत्यंत तीव्र तंगस्थितीतही समतोल साधलेला असेल. स्वयमेव, बंडखारी ही संस्कृतीचा एक मूलघटक नव्हे. पण, साऱ्या संस्कृतीची ती एक नांदी आहे. पुढील मार्ग बंद असलेल्या ज्या मार्गिकेत आपण जगत आहोत तिथे नीत्शेने स्वप्निलेल्या भवितव्याचा आशेचा किरण केवळ बंडखोरीमुळेच आपणास दिसू शकतो. नीत्शेचे ते स्वप्न म्हणजे, "न्यायाधीश आणि जुलूमशहा यांच्याऐवजी सर्जक". कलावन्तांचे नियंत्रण असलेली संस्कृती हा हास्यास्पद चित्तभ्रम उरी बाळगण्याचा अधिकार, हे सूत्र खचितच प्राप्त करून देत नाही. श्रमशक्तीने उत्पादनाची संपूर्ण ताबेदारी पत्करल्यामुळे त्याची सर्जनशीलता नष्ट झाली आहे, अशा या आजच्या काळातील नाट्यावर वरील सूत्र केवळ प्रकाश टाकते. श्रमिकाला सर्जकाचा सन्माननीय दर्जा पुनर्प्राप्त करून देण्यानेच औद्योगिक समाज हा नूतन संस्कृतीच्या निर्मितीचा मार्ग खुला करील. वेगळ्या शब्दांत, आपली आवड आणि आपली बुध्दि जितकी आपल्या श्रमनिर्मित उत्पादनाच्या बाबतीत तितकीच ती प्रत्यक्ष आपल्या कामाच्या बाबतीत त्या श्रमिकास उपयोजावयास लावल्यानेच संस्कृतीचा मार्ग मोकळा होईल. संस्कृतीचा अपरिहार्य असलेला हा प्रकार सामाजिक वर्गावर्गात तसेच व्यक्तीव्यक्तीत, हा श्रमिक आणि हा सर्जक असा भेदाभेद करू शकणार नाही; यथावत्, आकारतत्व नि अधिष्ठान इतिहास नि मानस हे कलात्मक सर्जनाच्या स्वप्नीही नसते. अशा तऱ्हेने, बंडखोरीने ठामपणे प्रतिपादिलेली भव्यता ती सर्वांना अर्पिते. शेक्सपीयरने चांभाराच्या संघटनेचे नेतृत्व करणे जसे अन्यायाचे, शिवाय कल्पितादर्शात्मक ठरेल, तसेच चांभारांच्या संघटनेने शेक्सपीयर दुर्लक्षिणे अनर्थावह ठरेल. चांभारांविना शेक्सपीयर ही अवस्था जुलूमाला गुन्ह्याचा आरोप टाळण्यास मदत करते. जेव्हा चांभार जुलूमशाहीच्या प्रसाराला हातभार लावीत नाही, तेव्हा शेक्सपीयरविना त्याचे, तिच्याकडून शोषण होते. प्रत्येक सर्जनकृती, केवळ आपल्या अस्तित्वाने, स्वामी आणि गुलाम यांचे जग नाकारते. आपण जिच्यांत टिकून राहात आहोत त्या जुलूमशहा व गुलाम यांच्या भीषण समाजपद्धतीचा सर्जनाच्या पातळीवरच अंत होईल आणि तिथेच तिचा कायापालट होईल.

पण सर्जन आवश्यक आहे हे खरे असले तरी त्यातून त्याची संभवनीयता नक्की सूचित होत नाही. विशिष्ट कालातील दुर्व्यवस्थेच्या बाबतीत उपयोजिलेल्या विशिष्ट शैलीच्या सुव्यवस्थेच्या अनुषंगाने कलाक्षेत्रातील एक सर्जनशील कालखंड निश्चित होतो. समकालीन भावनोद्रेकांना तो कालखंड आकार नि सिद्धांतसूत्रे देतो. आमच्या दुर्मुखलेल्या राजपुत्रांना प्रेम करावयास जिथे वेळच नाही, अशा

काळात सर्जनशील कलावन्ताला मॅदम द ला फायेत्च्या वचनांची पुनरुक्ती यापुढे पुरी पडणार नाही. जिथे सामुदायिक भावनांनी व्यक्तिगत भावनांना चोर पाऊलांनी मागे टाकले आहे, अशा आजच्या काळात प्रेमाच्या ब्रम्हानंदाला सतत कलाच नियंत्रित करू शकते. पण, सामुदायिक भावनोद्रेक व ऐतिहासिक कलह यांच्यावर सुद्धा नियंत्रण ठेवायचे ही अनिवार्य समस्या आहे. साहित्य–शर्विलकांना कितीही खेद होवो, कलेचे क्षेत्र मानसशास्त्रापासून मानवाच्या वास्तविक अवस्थेपर्यंत विस्तारले गेले आहे. जेव्हा विशिष्ट कालखंडातील भावनोद्रेक जगाचे भवितव्य धोक्यात आणतात, तेव्हा सर्जनास संबंध नियतीवरच प्रभुत्व गाजवावयाचे असते. पण, त्याचवेळी सर्वंकषसाकल्याचा विरोध पत्करून, सर्जन एकत्वाच्या ठाम प्रतिपादनाचा आग्रह धरते. साध्या शब्दांत, सर्जनास प्रथम स्वतःकडून आणि नंतर अनेकत्वाच्या सर्वंकष प्रवृत्तीकडून धोका निर्माण होतो. सर्जन म्हणजे भयंकर जोखीम पत्करून सर्जन करणे हे आजचे सूत्रवाक्य आहे.

वस्तुतः सामुदायिक भावनोद्रक, किमान सापेक्षतः, संपूर्ण जगलेच पाहिजेत आणि अनुभवले पाहिजेत. कलावन्त ज्या क्षणी ते अनुभवतो त्याक्षणीं तो त्यांचे भक्ष्य बनतो. याचा परिणाम असा कीं, आजचा आपला कालखंड हा कलाकृतीचा कालखंड म्हणण्यापेक्षा वृत्तान्त निवेदनाचाच कालखंड ठरतो. प्रेम-प्रकरणे अथवा महत्वाकांक्षा यातील प्रसंगोपात्त मृत्यूच्या संभवनीयतेपेक्षा, अखेर या भावनांच्या उपयोजनेतून लादली जाणारी मृत्यूची संभवनीयताच अधिक; कारण, सामुदायिक भावनोद्रेक जगण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे त्यांच्यासाठी अथवा त्यांच्या हातून मृत्यू पत्करण्याची तयारी असणे. आज, विश्वसनीयतेसाठी उपलब्ध अशी सर्वात महान संधी म्हणजेच कलेचा सर्वांत महान पराजय. महायुद्धे आणि क्रान्त्या यांच्या कालावधीत जर सर्जन अशक्य असेल, तर सर्जनशील कलावन्त आपल्यात आढळणार नाहीत, कारण, युद्ध आणि क्रान्तीच आपल्या कपाळी आहेत. ज्याप्रमाणे, मेघगर्जना म्हणजे अपरिहार्यतेने वादळाची नांदी, तव्दतच, अमर्याद उत्पादनाची कल्पितकथा महायुद्धास आपल्या मागोमाग आणते. महा-युद्धे पश्चिमी जग उध्वस्त करतात आणि एक दोन प्रज्ञावन्तांचा बळी घेतात. भांडवलशाही समाजपद्धती, संहारातून डोके वर काढते आहे न काढतें आहे तोच, क्रांतिकारी समाजपद्धती आपणावर चाल करून येत असल्याचे दृश्य पाहते. प्रज्ञावन्ताला फिरून जन्म घेण्यासही अवधी नसतो; आपणांस भेडसावणारे भीषण महायुद्ध, कदाचित प्रज्ञावन्त झाले असते अशा साऱ्याच माणसांची कत्तल करील. तरीसुद्धा समजा सर्जनशील अभिजात कलावाङमयकृती संभवनीय ठरली आणि ती

जरी एकाच्या नावानेच प्रसिद्ध पावत असली, तरी ती संबंध एका पिढीची कृती आहे हे आपणास मान्य करावे लागेलच. पराजयाच्या संभवांची नुकसान भरपाई या विनाशाच्या शतकात फक्त संख्येची जोखीम पत्करूनच करता येईल; दुसऱ्या शब्दात, ही संभवनीयता म्हणजे, दहा सच्च्या कलावन्तातून किमान एक तरी मागे जिवन्त राहील, आपल्या कलावन्त बंधूंच्या प्रथम साहित्यकृती आत्मसात करील आणि भावनोत्कटता व सर्जनशीलता या दोहोसाठी आपल्या जीवनांत वेळ खर्च करण्यास यशस्वी होईल. ज्या यशासाठी आपल्या साऱ्या कलावन्त बंधूचा तो ऋणी असतो त्या उदासवाण्या यशाची बाब खेरीज करून कलावन्त हा, त्यास आवडो अथवा नावडो, यानंतर कधीही एकाकी असू शकणार नाही. बंडखोर कलेचे पर्यवसान 'आम्ही अस्तित्वात आहोत' या तत्त्वाचा अविष्कार घडविण्यातही होते आणि त्याबरोबरच ज्वलंत विनम्रतेकडील मार्ग दाखविण्यातही होते.

जे कोणी सर्वंकष साकल्यात ऐक्यात्मक सुसंवादित्वाचे अस्तित्व असल्याचे मतप्रतिपादन करून क्रांतीला उघड आव्हान देतात त्यांना दरम्यानच्या काळात, विजयी क्रांती तिच्या शून्यतावादाच्या मार्गच्युतींतून धोका निर्माण करते. आजच्या विद्यमान इतिहासाच्या आणि त्याहीपेक्षा उद्याच्या भावी इतिहासाच्या गर्भितार्थांपैकी एक म्हणजे, कलावन्त आणि नूतन विजेते यांच्यामधील झगडा–सर्जनशील क्रान्तीचे प्रत्यक्ष साक्षी आणि शून्यतावादी क्रांतीचे संस्थापक यांच्यामधील लढा. या लढ्याच्या निष्पत्तीविषयी म्हणाल तर फक्त कपोलकल्पित तर्कच करणे शक्य आहे. किमानपक्षी आपणास एवढेतरी माहीत आहे की, हा झगडा कटु परिसमाप्तीपर्यंत चालू ठेवला पाहिजे. आधुनिक विजेते हत्या करू शकतात, पण, सर्जन करण्यास असमर्थ असतातसे दिसते. कलावन्ताना सर्जन कसे करावे हे कळते, पण ते खरोखर हत्या करू शकत नाहीत. कलावन्तांमध्ये खुनी अत्यंत अपवादात्मक-रीत्याच आढळतात, म्हणून, अखेर कालान्तराने, आपल्या क्रान्तिकारी समाजात कला लयास जाणाराच. पण, तोपर्यंत क्रांतीने तिच्या वाट्यास आलेला संपूर्ण कालखंड व्यतित केलेला असणार. संभवनीय कलावन्त असलेल्या माणसाची जेव्हा प्रत्येक वेळी क्रांती हत्या करते, तेव्हा ती स्वतः आणखी थोडी जास्त कमजोर बनते. आपल्या कायद्यांनुसार जग घडविण्यात जर विजेते अखेर विजयी होतील, तर गुणाचे श्रेष्ठत्व सिद्ध होणार नसून, जग हा नरक आहे हे सिद्ध होईल. या नरकवासात कला आणि पराजिता बंडखोरी यांचे स्थान एकच असेल– निराशेच्या गर्तेतील आंधळी व पोकळ आशा. जिथे थंडी व भूक बव्हंशी दुःसह झाली होती

अशा छावणीत कैदी म्हणून कोंडलेल्या एका दुय्यम सेनाधिकाऱ्याचा अर्न्स्ट व्हिजर आपल्या सैबेरियन डायरीमध्ये उल्लेख करतो; हा कैदी लाकडी पट्ट्या असलेला एक निःशब्द पियानो बनवितो. अत्यंत हीन प्रकारचे दुःख भोगीत, चिंध्या लोंबणारे कपडे घातलेल्या जनसमूहाच्या घोळक्यात निरंतर सापडलेल्या या कैद्याने केवळ त्यालाच ऐकू येणारे एक विलक्षण संगीत रचले होते. आणि गूढगहन सूरसंगीत आणि पराभूत सौंदर्यदेवतेच्या मनाला वेदना देणाऱ्या प्रतिमा, शतकानुशतके मानव्याच्या थोरवीचे साक्षीभूत अशा सुसंवादी बंडाचे प्रतिध्वनी, नरकवासात फेकल्या गेलेल्या आम्हा पामरांसाठी , गुन्हेगारी नि मूर्खपणा यांच्या बेबंदशाहीतही, सतत उमटवतील.

पण, नरकवासालाही कालाची मर्यादा आहेच आणि एके दिवशी जीवनाला पुनश्च प्रारंभ होईल. कदाचित इतिहासाला अंत असेल वा नसेल; पण, आपले कार्य इतिहासाचे भरतवाक्य म्हणण्याचे नसून, सत्य म्हणून आपल्याला ज्याचे ज्ञान आहे त्याच्या प्रतिमेतून यापुढे इतिहास सर्जन करण्याचे आहे. मानवी जीवनाचा अर्थ केवळ इतिहासाने विशद होत नाही आणि माणसाला आपल्या अस्तित्वाची यथार्थता निसर्गसुसंबद्धतेतसुद्धा आढळते, या गोष्टी निदान कला आपणास शिकविते. माणसाच्या दृष्टीने महान निसर्ग देवता मृत झालेली नाही. मानवाचे महत्तम वैशिष्ट्य दर्शविणारे त्याचे बंडखोरीचे कृत्य, सर्वसामान्य मानवी मूल्य आणि मानवाची प्रतिष्ठा प्रतिपादिते; आणि हे प्रतिपादित असता, हे बंडखोरीचे कृत्य, आपली सुसंवादित्वाविषयीची क्षुधा शमविण्यासाठी, सौंदर्य हे नामाभिधान असलेल्या वास्तवतेच्या परिपूर्णत्वाच्या एका घटकावर आपला हक्क सांगते. एखादा मनुष्य सारा इतिहास अमान्य करू शकेल आणि तरीही सागर नि ग्रहनक्षत्रांचे जग तो मान्य करू शकेल. ज्या बंडखोरांना निसर्ग व सौन्दर्य दुर्लक्षिण्याची इच्छा आहे, ते ज्यायोगे अस्तित्व (जीवन) आणि श्रम यांची प्रतिष्ठा घडविली जाते त्या साऱ्या गोष्टी इतिहासातून हद्दपार करण्याच्या दोषास पात्र ठरतात. शेक्सपीयर, सर्वेन्तिस्, मॉलियर व टॉलस्टॉय यांना ज्याचे सर्जन कसे करावयाचे हे माहीत होते, त्याचे इतिहासात सर्जन करण्याचा प्रयत्नच प्रत्येक सुधारक करतो. ते म्हणजे प्रत्येक मानवाच्या हृदयात वास करत असलेली स्वातंत्र्य आणि प्रतिष्ठा यांविषयींची भूक तृप्त करण्यास सतत सिद्ध असलेले जग. सौंदर्य , क्रान्त्या घडवून आणीत नाही हे निःसंशय. पण, एक दिवस असा येईल की, क्रान्त्यांना सौंदर्याची गरज भासेल. वास्तवाला विरोध करीत असतानाच त्यावर ऐक्यात्मक सुसंवादित्वाचे संस्कार घडविणे ही कला-

सौंदर्याची कार्यपद्धती आहे; बंडखोरीची ही तीच आहे. मानवी स्वभाव आणि जगतातील सौन्दर्य यांचा जयजयकार करण्याचे थांबविल्याविना अन्याय अनंतकाल अमान्य करणे शक्य आहे काय? आमचे उत्तर 'होय, शक्य आहे' असे आहे. शरणागती न पत्करणारे, तसेच निष्ठावान असे हे नीतिनियमशास्त्र, काही झाले तरी, खऱ्याखुऱ्या वास्तव क्रांतीचा मार्ग प्रकाशित करणारे केवळ एकमेव आहे. सौन्दर्य या जिवंत जागत्या सद्‌भावाला ज्या दिवशी संस्कृती अग्रस्थान देईल, त्या पुनरुत्थानाच्या दिवसाच्या आगमनाची पूर्वतयारी कलासौंदर्याला प्रोत्साहन देण्याने आपण करतो— हे अग्रस्थान औपचारिक तत्त्वांच्या आणि इतिहासाच्या अधोगत मूल्यांच्या फारच पुढचे असेल– आणि माणसाची व ज्या जगात तो राहतो त्याची सर्वसामान्य प्रतिष्ठांही सौन्दर्य या जिवंत सद्‌भावावर आधारभूत आहे; तसेच, त्या सद्‌भावाचा अपमान करणाऱ्या जगास तोंड देऊन आपणास आता त्याचे स्वरूप निश्चित करावयाचे आहे.

****

विचाराचे वैभवशिखर

बंडखोरी आणि हत्त्या

तथापी, जीवनाच्या या उगमस्थानापासून फार दूर, एका नेत्रदीपक सामाजिक व राजकीय क्षोभामुळे युरोपखंड आणि क्रांती अगदी तळापासून ढवळून निघाली आहेत. गेल्या शतकात मानवाने धर्माच्या बेडया तोडून फेकून दिल्या. तथापी, तो मुक्त झाला न झाला तोच, त्याने पूर्णतः असह्य अशा नवीन श्रृन्खला घडविल्या. नैतिक प्रकर्षता नष्ट होते; पण, पूर्वीपेक्षा अधिक दुराराध्य स्वरूपात पुन्हा जन्म घेते. परोपकारावर ती आल्यागेलेल्या सर्वांना कानठळ्या बसेपर्यंत प्रवचन ऐकविते. आणि शिवाय, समकालीन मानवतावादाला खुळचट ठरविणाऱ्या दूरस्थ प्रेमाचा एक प्रकारही सुनविते. या स्थैरस्थित्यंतरावस्थेत ती केवळ महान अनर्थच घडवू शकते. एक दिवस असा उगवतो की, ज्या दिवशी ती कडवट बनते; लगोलग पोलिसी कारवायांचा वापर करते आणि मानवाच्या मुक्तीसाठी, ती अधिकृत चौकशीमंडळाचे भडक स्वरूप धारण करते. समकालीन शोकनाटयाच्या अत्युच्च बिंदूवर, परिणामी आपण गुन्हेगारीचे जिवलग स्नेही बनतो. जीवन व सर्जन यांची उत्पत्तीस्थाने आटून गेल्यासारखी दिसतात. भुते आणि यंत्रे यांनी वस्ती केलेले युरोप खंड भयग्रस्त होऊन लुळे पडते. दोन सर्वसंहारक महायुद्धामधील कालखंडात, भुयारातील कोठडयात फाशीच्या वेदी उभारून फास आवळणारे मानवतावादी, आपला नवीन संप्रदाय मूकपणे साजरा करतात. कुणाचाही आक्रोश त्यांना

कधीतरी त्रस्त करणार आहे काय ? प्रत्यक्ष कवीदेखील स्वतःचे बंधुजन समोर ठार मारले जात असता अभिमानाने म्हणतात की, 'आमचे हात स्वच्छ आहेत.' सारे जग अन्यमनस्कतेने या गुन्ह्यांकडे पाठ फिरविते; गुन्ह्यांस बळी पडलेल्या माणसांनी मानहानीची आत्यंतिक मर्यादा गाठली आहे : सारा कंटाळवणारा प्रकार आहे. प्राचीन काळी खुनाचे रक्त किमान धार्मिक भीति तरी निर्माण करी आणि अशा प्रकारे जीवनांच्या मूल्याचे पावित्र्य प्रकट केले जाई. या उलट, आपण ज्या कालखंडात राहात आहोत तो, आपण पुरेसे रक्तपिपासू नाही अशा विचारनिर्णयाप्रत आपणास नेतो, त्यातच त्याची खरीखुरी दोषार्हता आहे. यापुढे रक्त सांडलेले दिसणार नाही; आमच्या धर्मभोंदूंच्या चेहऱ्यावर दिसेल इतपत त्या रक्ताचा शिडकावा होणार नाही. हा शून्यतावादाचा कळस आहे. आंधळी नि रानटी हत्या वाळवंटातील हिरवळी सारखी भासते आणि आमच्या अतिशय बुद्धिमान मारेकऱ्यांशी तुलना करता मंद बुद्धीचा गुन्हेगार निश्चितपणे मनाला जास्त तजेला देतो.

अखिल मानवजातीला बरोबर घेऊन आपण ईश्वराविरुद्ध लढू शकू ही समजूत दीर्घकाळ मनात बाळगणाऱ्या युरोपियन मानसाला नंतर असे दिसू लागले की, जगायचे असेल तर माणसांविरुद्धही लढले पाहिजे. मानववंशाच्या अधिष्ठानावर ज्यांना विजयी अमरत्वाची रचना करावयाची होती, जे मृत्युविरुद्ध एकजुटीने खडे राहिले होते ते बंडखोर आता आपल्यालाच हत्या करणे भाग आहे या भवितव्यते-पुढे भेदरून गेले आहेत. तथापी, माघार घेतल्यास त्यांना मृत्यू पत्करावा लागणार आहे; पुढे गेल्यास हत्त्येला मान्यता द्यावी लागणार आहे. आपल्या मूळस्थानापासून ताटातूट झालेली आणि उपहासात्मकतेने विडम्बन पावलेली बंडखोरी साऱ्या पातळीं-वर त्याग आणि हत्त्या यांच्यामध्ये डळमळू लागते. तिने पुरस्कार केलेला न्यायाचा आदर्श, जो निःपक्षपाती आहे अशी तिला आशा होती तो एक घावनि दोन तुकडे अशा स्वरुपाचा ठरला. ईश्वरीकृपेचे राज्य पराभूत झाले आहे, पण, न्यायाचे राज्यही कोसळत आहे. या वंचनेमुळे युरोप मृत्युपंथास लागले आहे. मानवजातीच्या निष्पापतेची बंडखोरीने वकिली केली, आणि आता तिने स्वतःच्याच दोषार्हतेच्या बाबतीत हृदय दगडासारखे घट्ट केले आहे. सर्वंकषतेचा शोध घेण्यास ती निघते न निघते तोच, एकटेपणाच्या अत्यंत नैराश्यपूर्ण संवेदना आपला वाटा म्हणून ती घेते. तिला मानवजातीशी एकात्मभाव साधावयाचा होता, पण आता तिला, एकतेसाठी झगडणाऱ्या, एकाकी पडलेल्या मानवांना, एकएक करून वर्षानुवर्षे एकत्र आण-ण्याच्या आशेशिवाय दुसरी आशा बाळगता येत नाही.

तिच्या साऱ्या अन्यायांसहित उपयुक्ततेच्या दृष्टीने कालबाह्य ठरलेली समाजपद्धती आपण मान्य करू अथवा न करू, किंवा सारख्या पुढे सरकणाऱ्या इतिहासाच्या कठोर गतीस हातभार लावण्याचा निर्णय आपण मानवाच्या हिताविरुद्ध भावनाशून्यतेने घेऊ अथवा न घेऊ, पण मग, बंडखोरीच्या प्रत्येक प्रकाराचा आपण त्याग करावयाचा काय? अखेर, आपल्या विचाराच्या तर्कशास्त्राची परिणती भेदरट शरणागतीत होणार असेल तर, ज्याप्रमाणे काही कुटुंबे अपरिहार्य बेअब्रू कधीकधी स्वीकारतात, तद्वतच ती आपणास मान्य करावी लागणारच. मानवाविरुद्ध साऱ्या विविध प्रकारच्या प्रयत्नांचे, तसेच, त्याच्या पद्धतशीर विनाशाचे समर्थन तिने करावयास हवेच असे असेल, तर मग या आत्मविनाशास संमती देणे आवश्यक ठरेल. न्यायनीतीची मनीषा अखेर आपली महत्त्वाकांक्षा फलद्रूप करील- नफेबाज व्यापारी आणि पोलिस यांच्या जगताचा अंत हीच ती महत्त्वाकांक्षा.

पण, अद्यापी आपण बंडखोर जगात राहात आहोत काय? उलट, बंडखोरी, एका नवीन प्रकारच्या जुलूमशहाचे, स्वतःची गुन्हेगारी लपविण्याचे साधनच बनलेली नाही काय? 'आम्ही अस्तित्वात आहोत' या बंडखोर आंदोलनाच्या तत्त्वाचा लाजलज्जा वाटल्याशिवाय नि लबाडी वापरल्याशिवाय, हत्येशी मेळ घालता येईल का? ज्या लक्ष्मणरेषेच्या आत, मानवी प्रतिष्ठेवर साऱ्याच मानवांना सारखाच हक्क सांगता येईल, अशी प्रतिबंधक मर्यादा जुलूमशाहीला घालून देण्यात बंडखोरीने एक प्राथमिक मूल्य निश्चित केले आहे. आपल्या संदर्भ चौकटीत तिने मानवामानवांमधील उघड दिसणारी परस्पर एकवाक्यता, समान घडण, मानवी बंधनाचे दृढैक्य, माणसामाणसांना सदृश नि अविभक्त बनविणारा सुसंवाद, या साऱ्या गोष्टींना अग्रहक्क दिला. अशा रीतीने, अर्थशून्य जगाला आव्हान देऊन विरोध करण्यासाठी पहिले पाऊल उचलण्यास मानवी मनाला भाग पाडले. या पुरोगामित्वामुळे, हत्येसंबंधीची जी समस्या तिला आता सोडवावीच लागेल, ती तिने अधिकच तीव्र करून ठेवली. अर्थशून्यतेच्या पातळीवर, वस्तुतः, हत्या ही केवळ तर्कशास्त्रीय विसंगतीनाच जन्म देईल; बंडखोरीच्या पातळीवर ती मानसिक (वैचारिक) चिरफाड असेल. कारण, आमच्याशी असलेले ज्याचे साम्य अखेर आम्हास मान्य झाले आहे, आणि ज्याची तद्रूपता आम्ही पवित्र मानली आहे अशा कोणाही व्यक्तीची हत्या करणे शक्य आहे काय हे ठरविणे हाच आता प्रश्न आहे. एकाकीपणावर आपण नुकताच विजय संपादून तो पराभूत केला असता, प्रत्येक गोष्ट एकाकी पाडणारी कृती वैध ठरवून आम्ही त्याची निश्चितपणे पुनर्स्थापना करावयाची काय? आपण एकाकी नाही, याची ज्याला नुकतीच

जाणीव झाली आहे अशा मानवावर एकाकीपण लादणें ही गोष्ट माणसाविरुद्ध निश्चितपणे गुन्हा नाही काय ?

तर्कशास्त्रदृष्टचा, हत्त्या व बंडखोरी विरोधात्मक आहेत हेच उत्तर द्यावयास हवे. वस्तुतः, अगदी एका स्वामीची (मालकाची) जरी हत्त्या करावी लागली तरी, 'मानवी संघटना' या संज्ञेद्वारे ज्याने आपल्या अस्तित्वाचे समर्थन शाबीत केले आहे त्या संज्ञेचा बंडखोराने एका विशिष्ट रीतीने उपयोग करणे इतःपर समर्थनीय ठरणार नाही. या जगाला कांहीं उच्चतर अर्थ नसेल, केवळ माणूसच माणसाला जबाबदार असेल, तर जीवंत माणसांच्या समाजातून आपल्या स्वतःला आपोआपच बहिष्कृत करण्यासाठी माणसाला त्या समाजातून अगदी एकच एक माणूस नाहीसा करणे पुरेसे आहे. जेव्हा केन, ॲबेलचा वध करतो, तेव्हा तो निर्जन वाळवंटात पळून जातो. मग, खुनी जर असंख्य असतील ते वाळवंटातच वास करीत असणार आणि विधिनिषेधरहित अशा एका आगळचाच एकाकी अवस्थेत वास करणार.

ज्या क्षणी तो पहिला घाव घालतो, त्याक्षणी बंडखोर जग द्विभंगतो. माणसा-माणसातील एकात्मभावासाठीं तो बंड करून उठला, पण, रक्तपातानें भेदभावावर पावित्र्याचा शिक्का मारून त्याने या एकात्मतेचा बळी दिला. दुःख आणि जुलूम यांच्या जंजाळात, बंडखोराचे अस्तित्व फक्त या एकात्मभावात अंतर्भूत होते. एकात्मतेचे निश्चितपणे प्रतिपादन करण्याचा हेतू असलेले तेच आंदोलन, अशा प्रकारे अखेर तिच्या अस्तित्वाचा शेवट करते. काहीजण अथवा सारेसुद्धा आपल्या-बरोबर आहेत असा दावा ते आंदोलन करू शकते. पण, अगदी एक माणूससुद्धा या बंधुभावात्मक जगातून हरपला, तरी तात्काळ हे जग निर्जन बनेल. जर आम्ही नसलो तर मीही नाही आणि हेच तत्त्व कालिआयेवचे अनंत दुःख व सेंट जस्टचे मौन स्पष्ट करते. आपली साध्ये हिंसा व हत्त्या या साधनांद्वारे संपादन करण्याचे ज्या बंडखोरांनी ठरविले आहे, त्यांनी आपल्या अस्तित्वाची आशा सुरक्षित ठेवण्या-साठी 'आम्ही आहोत' या तत्त्वाच्या जागी 'आम्ही असू' हे तत्त्व व्यर्थच स्थान-पन्न केले. जेव्हा खुनी व त्याचा बळी नाहीसे होतात, तेव्हा समाजसंस्था त्यांच्याविना आपल्या स्वतःच्या समर्थनाची तरतूद करील. अपवादाचा ठरलेला कालावधी संपल्यानंतर, नियमाचा अंमल फिरून शक्य होईल. व्यक्तिगत जीवनात तद्वतच इतिहास पातळीवर हत्त्या अशा प्रकारे एक निराशांध अपवाद आहे अथवा काहीही नाही. वस्तुजाताच्या सुव्यवस्थेत ती जी क्षुब्धता निर्माण करते त्या क्षुब्धतेत भवितव्याबद्दल आशा नसते; तो एक अपवाद आहे आणि म्हणून

शुद्ध इतिहासवादी प्रवृत्तीला हवा तसे पद्ध तिबद्ध वथवा उपयुक्ततावादी हा अपवाद असू शकत नाही. एकदाच गाठता येऊ शकते अशी ती एक मर्यादा आहे आणि त्यानंतर मात्र मृत्यू पत्करलाच पाहिजे. हत्त्येचे कृत्य करण्यात त्याने जर स्वतःला गोवून घेतले असेल तर त्या कृत्याशी सलोखा साधण्यात बंडखोरासमोर एकच मार्ग आहे. तो म्हणजे स्वतःचा मृत्यु पत्करणे अथवा स्वतःला बळी देणे. हत्त्या अशक्य आहे हे स्पष्ट व्हावे म्हणून तो हत्त्या करतो व मरण पत्करतो. वास्तविकपणे, 'आम्ही असू' यापेक्षा 'आम्ही आहोत' याविषयीचीच आपली पसंती तो प्रत्यक्षपणे व्यक्त करतो. कालिआयेवची बंदिशाळेतील शांत आनंदी वृत्ती आणि फाशीच्या वेदीकडे चालत जाणाऱ्या सेंट जस्टच्या चित्ताची प्रसन्नता यांचा अर्थ क्रमाने विशद होतो. त्या अतिदूर सीमेपलीकडे, विसंवाद व शून्यतावाद सुरू होतो.

शून्यतावादी हत्त्या

वस्तुतः, विवेक विसंगत गुन्हेगारी, तसेच, विवेकसुसंगत गुन्हेगारी उभयता बंडखोरीच्या आंदोलनाने प्रकाशात आणलेल्या मूल्याचा सारखाच विश्वासघात करतात. प्रथम आपण विवेकविसंगत गुन्हेगारीचा विचार करू. जो सारेच अमान्य करतो आणि हत्त्या करण्याचा अधिकार धारण करतो— सेड (मनुष्यवधवादी नटवा), युनिक्, कारमॅझॉव्ह, सारे निर्दय गुन्हेगारांचे पाठीराखे साकल्यपूर्ण स्वातंत्र्य व मानवी अहंकाराचा अमर्यादित विस्तार यांच्यावर हक्क सांगतात. याहून कांहीही कमी घेण्यास ते राजी नाहीत. तशाच अविचारी संतप्ततेने शून्यतावाद, निर्माता आणि निर्मिती यामध्यें गोंधळ उडवितो. प्रत्येक आशावादी तत्त्व दडपून टाकून, कोणत्याही मर्यादेची कल्पना तो अमान्य करतो, आणि इतःपर ज्याला काही कारणही नसते अशा अविचारी संतापाच्या भरात अखेर अशा निर्णयप्रत पोचतो की, ज्याअर्थी, काहीही असले तरी बळी पडणाऱ्याच्या नशिबी आधीपासूनच मृत्यू आहे, त्याअर्थी हत्त्या ही पर्वा करण्यासारखी गोष्ट नाही, केवळ एक मामुली गोष्ट आहे.

समान नियतीसंबंधी अन्योन्य सामंजस्यपूर्ण जाणीव आणि माणसामाणसां-मधील अन्योन्य व्यवहार नि विचारविनिमय—ही त्याची न्यायबुध्दी नेहमीच सयुक्तिक असते. ती घोषित करून, तत्संबंधीचे कर्तव्य पार पाडण्याची जबाबदारी बंडखोरी स्वीकारते. इतिहासाच्या समाप्तीची वाट पाहण्याची अथवा स्वतःच्या कृतीचे स्पष्टीकरण करण्याची गरज नसलेली, तथापी अनौपचारिक, अशी आचार-

संहिता, शून्यतावादास विपरित अशा स्वरुपात, बंडखोरी तशाच तऱ्हेने निश्चित करते. नियम व कायदा यांच्या बंधनातून निसटलेल्या प्रत्येक गोष्टीला तिने, जॅकोबिन नीतिमत्तेशी विपरित असा पाठिंबा दिला. प्रस्थापित अमूर्त तत्त्वांचे आदेशपालन बाजूलाच ठेऊन तप्तयुद्ध आणि अखंड वादविवाद यातूनच त्या तत्त्वांचा शोध लावणाऱ्या नीतिमत्तेचा मार्ग तिने खुला केला. ही तत्वे अनाद्यनन्तकाल अस्तित्वात आहेत अशा प्रतिपादनाचे समर्थन कशानेही होणार नाही, आणि भवितव्यात एके दिवशी ती अस्तित्वात येतील असे जाहीर करण्यानेहीं कांही उपयोग होणार नाही. परंतु आम्ही ज्या कालात अस्तित्वात आहोत अगदी त्याच कालात ती तत्त्वे अस्तित्वात असतातच. संबंध इतिहासकालातून आमच्याबरोबर ती गुलामगिरी, असत्य व दहशत यांचा निषेध करतात.

वस्तुत:, स्वामी आणि गुलाम यांच्यात कोणत्याही बाबतीत समानशीलता नसते; गुलामगिरीप्रत अधोगत झालेल्या माणसाशी संवाद आणि संबंध अशक्य असतात. ज्या आशयगर्भ व मनमोकळ्या संवादामुळे माणसामाणसातील समतेची जाणीव आपणास होते आणि आमच्या नियतीला पावित्र्य प्राप्त होते, त्या संवादाऐवजी गुलामगिरी पत्करल्याने अत्यंत भयाण अशी शांतता उद्‌भवते. अन्याय बंडखोराच्या दृष्टीने वाईट आहे तो न्यायनीतीच्या शाश्वत तत्त्वाशी विसंगत आहे म्हणून नव्हे, तर, छळणारा व छळ सोसणारा यांच्यात विभक्तता निर्माण करणारे मूक शत्रुत्व चिरस्थायी करतो म्हणून. माणसामाणसातील एकमेकासंबंधीच्या सामंजस्यामुळे या भूतलावर जो अस्तित्वाचा अल्पांश वास्तवतेत आणता येऊ शकतो, तो ही अन्यायप्रवृत्ती मारून टाकते. तशाच तऱ्हेने, असत्य बोलणारा माणूस दुसऱ्या माणसाशी असलेल्या संबंधाची ताटातूट करून घेतो, लपवा लपवी करतो, म्हणून, असत्यावर निर्बंध येतो, आणि थोडचाशा अधिक खालच्या पातळीवर, निश्चित शांती लादणाऱ्या हत्त्या व हिंसा यांच्या बाबतीतही तेंच होतें. बंडखोरीने शोधलेले अन्योन्य सामंजस्य आणि सुसंवादित्व संवादाच्या मुक्त देवघेवीमुळेच जिवंत राहातात. प्रत्येक संदिग्धता, प्रत्येक गैरसमज यांची परिणती मृत्यूत होते; स्पष्ट नि स्वच्छ भाषा व साधी शब्दयोजना हीच फक्त त्यापासून मुक्ती होय. (सर्वनियंत्रक सर्वंकष राज्यपद्धतीच्या सिद्धांतांची वैशिष्टचपूर्ण भाषा ही नेहमी पांडित्य प्रदर्शनात्मक व शासकीय असते. हे लक्षात घेण्यासारखे आहे.) प्रत्येक शोकनाटचाचा कळसबिंदू त्याच्या नायकांच्या बहिरेपणात असतो. प्लेटो बरोबर ठरतो, मोसेस व नीत्शे नव्हे. निर्जन गिरीशिखरावरून आदेशिलेल्या एकतर्फी एकभाषिताच्या स्वरुपात सर्वंकषसत्ताधारी राज्यपद्धतींनी उपदेशिलेला प्रमाणवचनात्मक नीत्युपदेश

मानवजातीच्या पातळीवर केलेल्या संवादापेक्षा महागडा असतो. जसे वास्तवतेत, तसेच रंगभूमीवर एकभाषित मृत्युपूर्व असते. जुलूम करणाऱ्याविरुद्ध लढा देण्यास उभे करणाऱ्या आंदोलनाद्वारे प्रत्येक बंडखोर जीवनासाठी प्रार्थना करतो; गुलामगिरी, असत्य व दहशत यांविरुद्ध झगडण्याचे कार्य हाती घेतो आणि क्षणार्धात ठामपणे प्रतिपादितो की, या तीन पीडा माणसांमाणसांतील अबोल्याचे कारण आहे, त्या माणसांमाणसांना एकमेकापासून अंधारात ठेवतात आणि शून्यतावादापासून संरक्षण करणाऱ्या एकमेव मूल्यात स्वतःचा पुनर्शोध घेण्यास त्यांना प्रतिबंध करतात---आपल्या नियतीशी पकडीने झुंज देणाऱ्या माणसांमाणसांमधील प्रदीर्घ दुष्कर्मसहयोग

क्षणार्धात---पण तो क्षण हे सांगायला पुरेसा आहे---तात्पुरते असे म्हणता येईल की, स्वातंत्र्याचे अतिशय एकांतिक स्वरूप, म्हणजे हत्या करण्याचे स्वातंत्र्य, बंडखोरीच्या हेतूंशी सुसंगत नाही. बंडखोरी म्हणजे कोणत्याही अर्थाने सर्वंकष साकल्यपूर्ण स्वातंत्र्यासाठी हक्काची मागणी नव्हे. उलट, बंडखोरी संपूर्ण स्वातंत्र्याला न्यायाच्या कसोटीसाठी पुढें उभे करते. प्रतिबंधित सीमेचे उल्लंघन करण्याचा अधिकार उच्चाधिकाऱ्यास देणारी अमर्याद सत्ता हेच नेमके तिच्या हल्ल्याचे लक्ष्य असते. सर्वसाधारण स्वातंत्र्याची मागणी दूरच राहो, उलट, बंडखोराची मागणी अशी की, स्वातंत्र्यालाही सर्वत्र---जिथेजिथे माणूस आहे तिथे तिथे---त्याच्या मर्यादा आहेत या गोष्टीस मान्यता मिळाली पाहिजे---अगदी अचुकपणे, ही मर्यादा म्हणजे मानवाची बंड करण्याची सत्ता. तडजोडीस नकार देण्याच्या बंडखोर प्रवृत्तीचे अत्यंत सखोल कारण इथेच सापडते. समर्थनीय मर्यादेच्या गरजेची जाणीव तिला जितकी अधिक तितकीच बंडखोरी अधिक ताठर बनते. बंडखोर स्वतःसाठी काही प्रमाणात स्वातंत्र्याची मागणी करतो, हे निःसंशय. परंतु, तो सुसंगत असेल तर कोणत्याही परिस्थितीत दुसऱ्याचे अस्तित्व व स्वातंत्र्य नष्ट करण्याचा हक्क तो मागणार नाही. तो कुणाचीही मानखंडना करणार नाही. त्याची स्वातंत्र्याच्या हक्काची मागणी सर्वांच्या स्वातंत्र्यासाठी असते, जे स्वातंत्र्य त्यास अमान्य असते, ते उपभोगण्यास प्रत्येकास तो प्रतिबंध करतो. तो वशिष्ट स्वामीविरुद्ध असलेला विशिष्ट गुलामच केवळ नसून माणूस या या नात्याने, स्वामी-गुलाम जगताविरुद्धही आहे. म्हणूनच, बंडखोरीमुळे इतिहासात मालकशाही आणि गुलामगिरी यांच्यातील नाट्यापेक्षा अधिक काहीतरी आहे. अमर्यादित सत्ता हाच एकमेव कायदा नव्हे. दुसऱ्या एका मूल्यासाठी बंडखोर सर्वंकष स्वातंत्र्याची अशक्यता प्रतिपादन करतो, आणि याबरोबरच, या अशक्यतेच्या

जाणिवेसाठी आवश्यक असलेल्या सापेक्ष स्वातंत्र्यावर स्वत:साठी हक्क सांगतो म्हणूनच, प्रत्येक मानवी स्वातंत्र्य मूलत: सापेक्ष असते. निरपेक्ष स्वातंत्र्य, म्हणजे हत्या करण्याचे स्वातंत्र्य, हेच एक असे स्वातंत्र्य आहे की जें त्यावर मर्यादा घालणाऱ्या व ते नाहीसे करणाऱ्या वस्तूंवर मान्यतेसाठी हक्क सांगत नाही. अशा रीतीने, ते आपल्या मुळांपासून ताटातूट करून घेऊन सुटे होते आणि––एखाद्या अमूर्त व दुष्ट पिशाच्याप्रमाणे––कोणत्यातरी विचारव्यूहात आपल्याला सार तथ्य गवसले आहे अशी भ्रामक कल्पना होईपर्यंत ते सैरावैरा भटकत राहते.

म्हणून बंडखोरी जेव्हा संहाराच्या स्वरुपात उद्‌गमन पावते तेव्हा ती तर्क-विसंगत आहे असे म्हणणे शक्य आहे. मानव्याच्या ऐक्यभावाचे आग्रही प्रतिपादन करणारी बंडखोरी एक जीवनशक्ती आहे, मृत्युशक्ती नव्हे. तिची अत्यंत गहन-गंभीर तर्कपद्धती म्हणजे विनाशाचे तर्कशास्त्र नव्हे, ती सर्जनाची तर्कपद्धती आहे. तिच्या व्यवहाराने, विश्वसनीयतेसाठी, तिच्या अस्तित्वाचा आधार असलेल्या विरोधात्मक सज्ञांचा कधीही त्याग करता कामा नये. तन्दन्तर्गत 'होकाराशी' ती प्रामाणिक राहिली पाहिजे, तसेच, शून्यतावादी स्पष्टीकरणांनी बंडखोरीत वेगळ्या काढलेल्या 'नकाराशीही'. बंडखोरीची तर्कपद्धती अशी की, मानवी स्थितीच्या अन्यायात भर पडणार नाही अशा तऱ्हेने न्यायनीतिविषयक कर्तव्य-पालनाची इच्छा बाळगणे; सार्वत्रिक खोटेपणा वृद्धिंगत होऊ नये म्हणून सुबोध भाषेचा आग्रह धरणे, मानवी दुःख लक्षात घेऊनही सुखसाधनेसाठी विडा उचलणे. अप्रामाणिकपणा व अन्यायाची भर घालून, शून्यतावादी भावनाविकार, क्रोधाच्या भरात, बंडखोरीच्या पुरातन मागण्या नष्ट करतो आणि अशा प्रकारे आपल्या समर्थक कारणमीमांसेस बंडखोरीला मुकावे लागते. हे जग मृत्यूला अर्पण केले आहे अशा वेड्या निष्ठेने ती हत्येस उद्युक्त होते. तत्त्वत: बंडखोरी हा मृत्यूचा निषेध असल्यामुळे, या उलट, बंडखोरीचा परिपाक म्हणजे हत्येस कायदेशीरपणा प्राप्त करून देण्यास नकार.

परंतु, जर संपूर्णत: स्वतंत्रपणे जगात ऐक्यात्मक सुसंवादित्व निर्माण करण्यास माणूस समर्थ असता, स्वादेशानुसार प्रांजलपणा, निष्पापता आणि न्यायप्रीयता यांचा अंमल प्रस्थापित करू शकला असता, तर तो स्वयमेव ईश्वरच ठरेल. तद्वतच, ही सारी यशसिद्धी त्यास प्राप्त झाली, तर बंडखोरीस यानंतर प्रयोजन राहाणार नाही. बंडखोराच्या स्थितीचे अप्रामाणिकपणा, अन्याय व अत्याचार हे घटक असतात, म्हणूनच, बंडखोरीला अस्तित्व आहे. म्हणूनच, आपल्या बंडखोर-वृत्तीचा त्याग केल्याविना, तसेच, दुरित व हत्या अंतिमपणे मान्य केल्याविना

त्याला हत्त्या न करण्याचा अथवा असत्य न वदण्याचा दावा निरपेक्षतः मांडता येणार नाही, तथापी, हत्त्या व असत्य यांनाही त्याला संमती देता येणार नाही कारण, हत्त्या व हिंसा यांचे समर्थन करणारा उलटपक्षी युक्तिवाद त्याच्या बंडखोर उठावामागची समर्थक कारणपरंपराही नष्ट करील. अशाप्रकारे, बंडखोराला शांतता म्हणून कधीच लाभू शकणार नाही. चांगले काय, याची त्यास जाणीव आहे, तरीसुद्धा, त्याचे काहीही चालत नाही व तो दुराचार वर्ततो. त्याचे अधिष्ठान असलेले मूल्य, त्याला अंतिमतः कधीच दिलेले नसते, त्यास उचलून धरण्यासाठी त्यास अविरतपणे झगडले पाहिजे. पुन्हा, बंडखोरीचा त्याला आधार नसेल, तर त्याने प्राप्त केलेले अस्तित्व ढासळून पडते. काही असले तरी, प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्षरीत्या हत्त्या न करण्यास तो सतत असमर्थ असेल, तर त्याने आपली निष्ठा व ध्यास आपल्या भोवतालच्या हत्त्येची संभवनीयता कमी करण्याचे कामी लावल्या पाहिजेत. आपल्या भोवतालच्या काळचाकुट्ट सावल्यात स्वतःला गुरफटून टाकणाऱ्या उत्स्फूर्त प्रवृत्तीपुढे कधीही नमते न घेण्यात आणि स्वतःला जखडणाऱ्या दुरितश्रृन्खलांना सद्प्रकाशाकडे निग्रहाने खेचून नेण्यातच फक्त त्याचा सद्भाव (नयनीति) दिसून येईल. अखेर हत्त्या करणे भागच पडले, तर स्वयमेव तो मृत्यू पत्करील. आपल्या मूलतत्त्वांशी एकनिष्ठ असा तो बंडखोर त्यागाच्याद्वारा प्रत्यक्षपणे दर्शवील की, खरेखुरे स्वातंत्र्य म्हणजे हत्त्येतून उद्‌भवलेली स्वतंत्रता नसून स्वतःच्या मृत्यूतून उद्‌भवलेली मुक्ती. त्याचवेळी, त्यास परतत्त्वात्मक संज्ञात व्यक्त होणारी प्रतिष्ठा लाभते. अशाप्रकारे, कालिआयेव्ह फांशीच्या वेदीवर चढतो आणि मानवाच्या प्रतिष्ठेस प्रत्यक्षपणे कोणत्या अचूक सीमारेषेवर प्रारंभ होतो आणि कुठे शेवट होतो याचे आपल्या साऱ्या बांधवांना दर्शन घडवितो.

इतिहासवादी हत्त्या

इतिहासात स्वतः बंडखोरीसुद्धा विस्तार पावत असते; आणि त्यासाठी केवळ आदर्श निवडानिवड नव्हे, तर परिणामकारी भूमिकांची सुद्धा गरज आहे. इतिहासाकडून समर्थन केले जाण्याचा धोका विवेकसुसंगत हत्त्येपुढे असतो. म्हणून मग, बंडखोरीची विसंगती सकृद्दर्शनी न सुटणाऱ्या विरोधभावात प्रतिबिम्बित होते; या विरोधभावाच्या राजकारणातील दोन प्रतिरूप बाजू म्हणजे, एका बाजूला हिंसा व अहिंसा यातील विरोध आणि दुसऱ्या बाजूस न्यायनीति व मुक्तस्वातंत्र्य यातील विरोध. त्यांच्या विरोधाभासात्मक संज्ञांतून त्यांचे स्पष्टीकरण करण्याचा आपण प्रयत्न करू या.

बंडखोरीच्या प्रारंभिक कारवाईत अंतर्भूत असलेले प्रत्यक्षकारी मूल्य तत्त्वाधिष्ठित हिंसेचा सर्वस्वत्याग गृहीत धरते. त्यामुळे क्रांतीच्या स्थैर्याची अशक्यता परिणामत: ओघानेच येऊन चिकटते. बंडखोरी सातत्याने या विरोधभावाचे भक्ष्य बनते. इतिहास पातळीवर ही विसंगती तर अधिकच न सुटणारे गूढ ठरते. मानवी तादात्म्यभाव आदरणीय करण्याची योजना जर मी झिडकारीन, तर जुलुमाला जागा करून देऊन मी माझ्या मूळ भूमिकेचा त्याग केल्यासारखे होईल; मी बंडखोरीचा त्याग करतो आणि शून्यतावादी संमतीच्या प्रवृत्तीप्रत माघार घेतो. मग शून्यतावाद पुराणमतवादी बनतो. मानवी तादात्म्यभावाच्या अस्तित्वाची दखल घ्यावयासच हवी असा मी आग्रह धरला, तर मग मी मला अशा एका कृतीत गुंतवून घेतो की, जिला यशस्वी होण्यासाठी हिंसेकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन उपहासात्मक कल्पावा लागतो आणि जी हा तादात्म्यभाव आणि प्रत्यक्ष बंडखोरीही अमान्य करते. आणखी याही पुढे, या विरोधभावाची तपासणी करावयाची असेल तर, जर जगताचे सुसंवादी एकत्व आकाशातून वरून कुठून तरी पडू शकत नसेल तर ते माणसाने इतिहासात स्वत:च्याच पातळीवर घडविले पाहिजे.

इतिहासाला चांगला आकार देणाऱ्या (सुसंस्कृत करणाऱ्या) मूल्याविना जर इतिहास असेल, तर तो केवळ युक्तायुक्ततेच्याच (अभ्युपायाच्या) नियमांनी नियंत्रित असतो. इतिहासवादी जडवाद, नियतीवाद, हिंसा, युक्तायुक्ततेशी एकरुप न होणाऱ्या हरएक प्रकारच्या स्वातंत्र्याची व्यावृत्ती आणि नि:शब्द धैर्याचे जग या साऱ्या गोष्टी इतिहासाच्या विशुद्ध तत्त्वज्ञानाचे अतिशय तर्कसंगत सच्चे परिपाक आहेत. आजच्या जगात केवळ अनाद्यनंतत्वाचे तत्त्वज्ञानच अंहिसेचे समर्थन करू शकेल. इतिहास–निर्मितीचा मुद्दा उपस्थित करून हे तत्त्वज्ञान इतिहासवादाच्या निरपेक्ष आराधनेला हरकत घेईल. ऐतिहासिक परिस्थितीला उद्देशून ती कोठून उद्‌भवली असा प्रश्न करील. अखेर, न्यायनीतीची जबाबदारी ईश्वराच्या हाती सोपवून, अशा प्रकारे अन्यायावर पावित्र्याचा शिक्का मारील. तद्वतच, त्या तत्त्व-ज्ञानाची प्रत्युत्तरे आपल्या बाजूने श्रद्धेच्या आग्रह धरतील. पाप तसेच, एकीकडे सर्व शक्तिमान आणि दुष्टात्मा नि दुसरीकडे हितकर्ता व निष्फळ असा ईश्वर हा विरोधाभास, याविषयी हरकतीचा मुद्दा उपस्थित करतील. ईश्वरीकृपा आणि इतिहास, ईश्वर अथवा खड्ग यांतूनच निवड करण्याचा मार्ग मोकळा राहील.

मग, बंडखोराची भूमिका काय असावी ? आपल्या बंडखोरीचे तत्त्वच अमान्य केल्याविना त्याला जगाकडे व इतिहासाकडे पाठ फिरविता येणार नाही,

अथवा, दुरितापुढे एक प्रकारे शरणागती पत्करल्याविना त्याला शाश्वत जीवन निवडता येणार नाही. उदाहरणार्थ, तो ख्रिश्चन धर्मीय नसेल, तर त्याला कटु पर्यवसनाचा अनुभव घ्यावा लागेल. पण, कटु पर्यवसान म्हणजे पूर्णतः इतिहासवादाची निवड आणि इतिहासाला हत्येची आवश्यकता असेल, तर त्या-बरोबर हत्येची निवड देखील करावी लागेल :– हत्येचे समर्थन स्वीकारणे म्हणजे बंडखोराने पुनश्च आपल्या मूळ निष्ठेकडे पाठ फिरविणे, मूळ निष्ठा नाकारणे होय. बंडखोर कशाचीच निवड करणार नसेल, तर तो पर्यायाने इतरांची मुग्धता व दास्य यांना पसंती दर्शवितो. जर निराशेच्या भरात, ईश्वर व इतिहास या दोन्ही पर्यायाविरूद्ध आपण असल्याचे त्याने जाहीर केले, तर तो विशुद्ध स्वातंत्र्यावरील आपला विश्वास स्पष्ट करतो; म्हणजेच दुसऱ्या शब्दात, आपली कशावरही श्रद्धा नसल्याचे. आमच्या आजच्या कालखंडातील इतिहासात आणि ज्या अशक्यप्राय अशा अवस्थेत हा बंडखोर सापडला आहे— दुरिताच्या क्षेत्रात ज्याच्या सीमा नाहीत असा उच्च हेतू प्रतिपादित करण्यास असमर्थ असलेली अवस्था– सकृतद्दर्शनी, त्याची शून्यापत्ती म्हणजे मुग्धता अथवा हत्या— म्हणजे दोन्हीही बाबतीत शरणागतीच.

आणि न्यायनीती व स्वातंत्र्य यांच्या बाबतीतही पुन्हा तीच परिस्थिती. बंडखोर आंदोलनाच्या प्रारंभी या दोन मागण्या आधीपासूनच आढळतात आणि क्रांतीच्या प्रथम प्रेरणेत त्या पुन्हा आढळतात. तथापी, क्रान्त्यांचा इतिहास प्रत्यक्षपणे असे दर्शवितो की, त्यांच्या अन्योन्य मागण्यांत जणू तडजोड अशक्य असल्यामुळे त्यांच्यामध्ये बहुधा नेहमीच कलह निर्माण होतो. निरंकुश स्वातंत्र्य म्हणजे सर्वांत बलशाली असेल त्याचा वर्चस्व गाजविण्याचा हक्क, म्हणून हे स्वातंत्र्य अन्यायामुळे ज्यांचा फायदा होतो असे कलह दीर्घ काळ टिकविते. सारे प्रतिषेध दडपून टाकूनच निरपेक्ष न्यायनीति यशस्वी होते :– परिणामी ही न्यायनीति स्वातंत्र्य नष्ट करते. स्वातंत्र्याद्वारे न्यायनीती प्राप्त करून घेण्यासाठी झालेल्या क्रांतीचे पर्यवसान अखेर, स्वातंत्र्य व न्यायनीती यांना एकमेकांविरूद्ध पवित्रा घेऊन उभे करण्यात होते. याप्रमाणे क्रांती घडेपर्यंत वर्चस्व गाजविणारा वर्ग एकदा का समूळ नष्ट केला गेला की, प्रत्येक क्रांतीच्या बाबतीत अशी एक अवस्था अस्तित्वात असते की, जी स्वतःच एका बंडखोर आंदोलनास जन्म देते; हे आंदोलन त्या क्रांतीच्या मर्यादा दर्शविते. आणि तिच्या अपयशाची संभवनीयता घोषित करते. ज्या बंडखोर प्रवृत्तीतून क्रांती जन्म घेते त्या प्रवृत्तीला तृप्त करण्याचे ती क्रांती सर्वात प्रथम योजिते; नंतर मग तिला ती अमान्य

करणे भाग पडते–स्वतःचे प्रतिपादन जास्त मजबूत करण्यासाठी. यावरून असे दिसून येईल की, बंडखोरीचे आंदोलन व क्रांतीची साध्ये यांच्यामध्ये समूळ नष्ट करता येणार नाही असा विरोध आहे.

पण, हे विसंवाद, हे प्रतिषेध फक्त निरपेक्षत्वांतच अस्तित्वात असतात. ते पूर्वयोजनाविहीन असे जग व विचारपद्धती कल्पितात. इतिहासापासून पूर्णतः विभक्त असलेला ईश्वर (संपूर्णतः इतिहासातीत ईश्वर) आणि मानवी अनुभूतीच्या पलीकडच्या अलौकिकत्वापासून विभक्त असलेला इतिहास यांच्यामध्ये मेळ बसणे वस्तुतः अशक्य आहे. अर्थातच त्यांचे भूतलावरील प्रतिनिधी म्हणजे एक योगी आणि दुसरा शासनप्रमुख (Commissar). पण, म्हटले जाते त्याप्रमाणे, या दोघातील फरक म्हणजे निष्फळ शुचिता आणि कालपरिस्थित्यनुरूप वर्तन (अभ्युपाय) यांच्यातील भेद नव्हे. योगी हा परावृत्तीची निष्फलता पसंत करतो, तर शासनशाखा प्रमुख विनाशाची व्यर्थता. उलट, बंडखोरीने स्पष्ट केलेले सलोख्याचे मूल्य दोघेही अमान्य करतात, म्हणून, ते आपणास दुर्बलतेचे दोन प्रकार देऊ करतात–दोन्हीही वास्तवतेपासून दूर– एक शिवाचा नि दुसरा दुरिताचा.

वस्तुतः, जर इतिहासाकडे दुर्लक्ष करणे याचा अर्थ वास्तवता नाकारणे हाच असेल, तरीसुद्धा, इतिहास हे पूर्णत्वाने स्वयंपूर्ण निरपेक्षत्व आहे असे समजणे हे सुद्धा वास्तवतेशी ताटातुट करण्यासारखेच आहे. २० व्या शतकातील क्रांतीची अशी समजूत असते की, ईश्वराच्या जागी इतिहास आणून बसविला की शून्यता-वाद टाळता येऊ शकेल आणि खऱ्याखुऱ्या बंडखोरीशी एकनिष्ठ राहाता येईल. वास्तवात, ही क्रांती शून्यतावादास बळकटी आणते व बंडखोरीचा विश्वासघात करते. विशुद्ध रूपातील इतिहासाने स्वयमेव कोणतेही मूल्य पुरविलेले नाही, म्हणून, तात्कालिक उपायांचे तत्त्वांवरच जगले पाहिजे आणि तोंड बंद ठेवावयास हवे किंवा खोटे तरी बोलावयास हवे. पद्धतशीर हिंसाचार , अथवा बळजबरीने लादलेले मौन, स्वार्थीपणा किंवा नियोजित अप्रामाणिकपणा या गोष्टी अपरिहार्य नियमच बनतात. म्हणूनच, विशुद्ध इतिहासवादी विचारप्रणाली शून्यतावादी असते :– ती इतिहासांतील अनीती मनःपूर्वक स्वीकारते आणि अशा प्रकारे बंडखोरीला विरोध दर्शविते. भरपाई म्हणून इतिहासाची निरपेक्ष बुद्धिनिष्ठा तिने दृढपणे प्रतिपादन करणे निरुपयोगी असते; कारण, इतिहासवादी प्रज्ञा कधीच परिपूर्त होणार नाही व तिला तिचा पूर्णार्थ अथवा मूल्य इतिहासाच्या अंतापर्यंत प्राप्त होणार नाही. तोपर्यंत, कृती करणे आवश्यक असते, आणि एक दिवस निर्णयात्मक नियम वास्तवतेत उतरावा म्हणून नैतिक नियमाविना कृती

करणे आवश्यक असते. सद्‌भाव नाकारणारी जीवनदृष्टी (Cynicism), एक राजकीय प्रवृत्ती म्हणून, निरपेक्ष विचारप्रणालीचे कार्य या नात्यानेच तेवढी तर्कशुद्ध ठरते; दुसऱ्या शब्दांत, एका बाजूस निरपेक्ष शून्यतावाद, तर दुसऱ्या बाजूस निरपेक्ष बुद्धिवाद. परिणामाच्या दृष्टीने, दोन्ही प्रवृत्तीत भेद नाही. त्यांचा स्वीकार केलेल्या क्षणापासून, पृथ्वी एक मरूभूमी बनते.

वास्तवत: विशुद्ध इतिहासवादी निरपेक्षत्व कल्पनाग्राह्यसुद्धा असत नाही. उदाहरणार्थ, माणूस हा पूर्णत्वात वास करीत असल्यामुळे त्याला ते पूर्णत्व आकलन होण्याची अशक्यता, जेस्पर्सचे विचार आपल्या सारभूत तत्त्वानुरुप अधोरेखित करतात. समग्रता या नात्याने, इतिहास हा फक्त त्या इतिहासाबाहेरील आणि जगाच्याही बाहेरील निरिक्षकाच्या दृष्टीतच तेवढा अस्तित्वात असू शकतो. मीमांसेच्या शेवटी असा निर्णय घ्यावा लागेल की, इतिहास हा केवळ ईश्वरा-पुरताच अस्तित्वात असतो. अशा प्रकारे, वैश्विक इतिहासाची सर्वकषता समाविष्ट केलेल्या योजनांनुसार कृती करणे अशक्य आहे. म्हणून, कोणतीही ऐतिहासिक महत्वाकांक्षी योजना, ही कमी अधिक प्रमाणातच फक्त रास्त अथवा समर्थनीय धाडस असू शकेल. मुख्यत: तो धोकाच असतो. आणि जेथपर्यंत तो धोका आहे तेथपर्यंत तो कोणत्याही अतिरेकी, निष्ठुर व निरपेक्ष भूमिकेचे समर्थन करण्यास उपयोगी पडणार नाही.

उलटपक्षी, बंडखोरीला तत्त्वज्ञानात्मक अधिष्ठान जर देता येणे शक्य असेल, तर ते तत्त्वज्ञान मर्यादांचे, हिशेबी अजाणतेपणाचे आणि पत्करलेल्या जोखिमांचेच असणार. जो सर्वज्ञ नाही त्याला सार्वत्रिक हत्त्या करता येणार नाही. इतिहासाला निरपेक्षत्व बनविण्याचे दूरच राहो, त्याच्या स्वभावक्रमानुसार असलेल्या त्याच्या एका संकल्पनेच्या नावाखाली बंडखोर , इतिहास अमान्य करतो आणि त्याला प्रतिरोध करतो. तो स्वस्थिती नाकारतो आणि त्याची ही जीवनस्थिती बऱ्याच मोठ्या प्रमाणात इतिहासाधारितच असते. अन्याय, कालाची क्षणभंगुरता, मृत्यू– या सर्वांचे इतिहासात प्रकटीकरण होते. त्यांना तुच्छतापूर्वक नाकारण्याने इति-हासच तुच्छ लेखला जातो. भोवताली घडत असलेला इतिहास बंडखोर अगदी खचितच नाकारीत नाही; आणि या इतिहासाच्या संज्ञांतूनच तो आत्मप्रतिपादन करण्याचा प्रयत्न करतो. पण, हा इतिहास समोर उभा असता, वास्तवता समोर उभी असता कलावन्ताला जसे वाटते तसे त्याला वाटते; तो त्याला तुच्छता-पूर्वक धिक्कारतो, पण, त्यातून त्याची सुटका नाही. निरपेक्षत्वात्मक इतिहास निर्माण करण्यात तो कधीही यशस्वी झालेला नाही. घटनांच्या जोरावर, इति-

हासाच्या गुन्हेगारीत तो भागीदार होऊ शकत असला तरी, त्या गुन्हेगारीचे तो समर्थन करू शकतोच असे नाही. बुद्धिवादी गुन्हेगारी ही बंडखोरीच्या पातळी-वर संमत करता येणे शक्य नाही, एवढेच नव्हे, तर ती बंडखोरीच्या मृत्यूचा अर्थच सूचित करते. हा पुरावा आणखी विश्वासार्ह करण्यासाठीच जणू, ज्या बंडखोरांची बंडखोरी यापुढे देवासमान पूजनीय मानल्या जाणाऱ्या इतिहासाला प्रतिरोध करते, त्या बंडखोरांना ही बुद्धिवादी गुन्हेगारी पहिल्या प्रथम गाठते.

आज क्रांतिकारी म्हणून मान्यता मागणाऱ्या मानसाचे वैशिष्टय अशी गूढता उच्च मध्यमवर्गीय (Bourgeois) गूढतावाद साररुपाने वर्णिते, तसेच, तो वृद्धिंगतही करते. निरपेक्ष न्याय देण्याचे अभिवचन देऊन, हे आजचे क्रांतिकारी मानस शाश्वत अन्याय, अमर्याद तडजोड आणि मानखंडना यांची तजवीज करून ठेवते. स्वयमेव बंडखोरीच्या आकांक्षा सापेक्ष असतात आणि निश्चित मानवी प्रतिष्ठा आणि जोडीला सापेक्ष न्याय यांचेच फक्त ती अभि-वचन देऊ शकते. जिथे मानवी समाज प्रस्थापित केला जातो अशी सीमारेषा ती कल्पिते. तिचे विश्व सापेक्ष मूल्यांचे विश्व असते. हेगेल व मार्क्स यांच्या मताप्रमाणे सारे आवश्यक आहे असे म्हणण्याऐवजी सारे शक्य आहे, आणि या शक्यतेच्या पूर्तीसाठी, अतिदूरस्थ सीमेवर विशिष्ट बिंदुस्थानीं, सर्वोच्च त्यागाचे मोल मोजणे योग्य आहे, या तत्त्वाचा ती फक्त पुनरुच्चार करते. ईश्वर आणि इतिहास, योगी आणि शासनशाखाप्रमुख यांच्या दरम्यान ती एक दुष्कर पथ खुला करते—— जिथे विसंगती पाहिजे तर असाव्यात आणि वाढवाव्यात. अशा-तऱ्हेने , उदाहरणादाखल दिलेल्या दोन विसंगतींचा, आपण विचार करू.

आपल्या उत्पत्तीस्थानांच्या बाबतींत ज्या क्रांतिकारी कृतीला सुसंबद्ध राहावयाची इच्छा असते, ती सापेक्षतेस द्यावयाच्या सक्रिय संमतीत मूर्त करावयास हवी. मानवी जीवनस्थितीविषयी तिने निष्ठा प्रकट करावयास हवी. साधनांच्या बाबतीत तडजोड न स्वीकारणारी अशी ती आहे; पण साध्यांच्या बाबतीत तिने एक ध्येयसमीपता मान्य करावयास हवी आणि या साध्यसमीपतेचे स्वरूप अधिकाधिक स्पष्ट व्हावे म्हणून तिने संपूर्ण भाषण स्वातंत्र्याची मागणी करावयास हवी. अशा प्रकारे, तिच्या बंडाच्या उठावाचे समर्थन करणारे सर्वसामान्य अस्तित्व तिला सुरक्षित राखता येईल. विशेषेकरून, अनियंत्रित हक्क म्हणून आपले विचार व्यक्त करण्याची शाश्वत शक्यता तिने सुरक्षित ठेवली पाहिजे; यामुळे, न्यायनीती व स्वातंत्र्य या संबंधीच्या वर्तनक्रमाची विशिष्ट दिशा निश्चितपणे ठरविता येईल.

नैसर्गिक व मानवी हक्कांचे अधिष्ठान नसलेल्या समाजात न्यायनीतीचा अभाव असतो. हक्कांच्या उघड अभिव्यक्तीविना हक्कच असू शकत नाहीत. हक्क जर व्यक्त करता आले नाहीत तर ते हक्कच नव्हत. न घुटमळता हक्क जर निश्चयाने व्यक्त करता आले तर, त्या हक्कांनी गृहित धरलेली न्यायनीती या भूतलावर कधीना कधी अवतीर्ण होईल. ही गोष्ट नुसती संभवनीय नव्हे तर नक्कीच शक्य कोटींतील आहे. अस्तित्व जिकण्यासाठी आपणात अल्पांशाने सापडत असलेल्या अस्तित्वापासून सुरवात केली पाहिजे आणि अगदी प्रारंभा-पासूनच ते नाकारता कामा नये. न्यायनीतीचें साम्राज्य प्रस्थापित होईपर्यंत हक्क व्यक्त करणाराचे तोंड बंद करणे म्हणजे हक्कांच्या प्रकटीकरणाला कायमचीच बंदी करण्यासारखे आहे, कारण, न्यायनीतीचेच जर चिरंतन राज्य असेल तर हक्कांना वाचा फोडण्याचा प्रसंगच कधीही उद्‌भवणार नाही. अशा प्रकारे, ज्यांच्या अंगी आपले म्हणणे ऐकविण्यास भाग पाडण्याची पात्रता आहे, त्यांच्याच हाती आपण पुन्हा एकदा न्यायदान विश्वासाने सोपवितो– म्हणजेच सत्ताधाऱ्यांच्या हाती. सत्ताधाऱ्यांनी अंमलबजावणी केलेला न्याय व जीवनपद्धती (अस्तित्व) आज शतकानुशतके त्यांची कृपा म्हणून मानण्यात आली आहेत. न्यायनीतीचे राज्य प्रस्थापित करण्यासाठी स्वातंत्र्याचे हनन करणे, म्हणजे ईश्वरी मध्यस्थीविना कृपालोभ ही कल्पना पुनरुज्जीवित करणे आणि तसेच, गूढ प्रतिक्रियेद्वारे गूढ देहाचें अत्यंत हीन मूलतत्त्वांच्या स्वरूपांत पुनरूज्जीवन करणे या समान आहे. न्यायनीती वास्तवतेत प्रकटली नाही तरीसुद्धा, स्वातंत्र्य, निषेध करण्याची सत्ता सुरक्षित ठेवते आणि मानवी उच्चार आचार विचार विनिमयाचे बाबतीत हमी देते. निःशब्द जगातील न्यायनीती, दास्यश्रृन्खलाबद्ध व मूक न्याय–ही न्यायनीती सहयोग नष्ट करते आणि न्यायनीती या नामाभिधानास यापुढे अपात्र ठरते. २० व्या शतकातील क्रांतीने विजयाच्या अतिमहत्वाकांक्षी साध्याप्रीत्यर्थ, दोन अभेद्य तत्त्वप्रणाली स्वैरपणे विभक्त केल्या आहेत. निरपेक्ष, निरंकुश स्वातंत्र्य न्यायनीतीस तुच्छ लेखते, निरपेक्ष निरंकुश न्यायनीती स्वातंत्र्य नाकारते. फलदायित्वासाठी या दोन तत्त्वविचारांनी आपल्या मर्यादा एकमेकांतच ओळखल्या पाहिजेत. आपली जीवनावस्था न्यायनीतीस धरून नसेल, तर आपली जीवनपद्धती स्वातंत्र्यपूर्ण आहे असे कोणताही माणूस मानणार नाही अथवा जीवन-पद्धती स्वातंत्र्यपूर्ण नसेल तर ती न्याय्य आहे असेही कुणी मानणार नाही. न्याय्य काय व अन्याय्य काय हे स्वच्छ सांगण्याचे सामर्थ्य नसेल तर, तसेच, मृत्यूला दाद न देणाऱ्या अल्पांशी अस्तित्वाच्या नांवावर समग्र अस्तित्वावर हक्क सांगण्याची सत्ता नसेल तर स्वातंत्र्याची नीटपणे कल्पना करणे सुद्धा शक्य नाही.

अंतिमत: भिन्न प्रकारची असली तरी, स्वातंत्र्याची पुनर्प्राप्ती करून देणारी एक न्यायनीती आहे आणि हेच इतिहासाचे अविनाशी मूल्य आहे. स्वातंत्र्याव्यतिरिक्त अन्य तत्त्वाप्रीत्यर्थ मरायला माणसे खरोखरी कधीही राजीखुषी नसतात :– म्हणूनच पूर्णतया मरण येणे, या गोष्टीवर त्यांचा विश्वास बसत नाहीं.

हीच कारणमीमांसा हत्त्येच्या बाबतीत लागू करणे शक्य होईल. निरपेक्ष अहिंसा ही गुलामगिरी आणि तिची हिंसात्मक कृत्ये यांचे अकरणात्मक अधिष्ठान असते. पद्धतशीर हिंसा, जिवंत एकात्म समाज आणि त्यापासून आपणास प्राप्त झालेले जीवन निश्चितपणे नष्ट करते. फलदायित्वासाठी या दोन विचारतत्त्वांनी आपल्या मर्यादा प्रस्थापित केल्या पाहिजेत. निरपेक्ष मानलेल्या इतिहासात हिंसेला कायदेशीरपणा प्राप्त होतो; सापेक्ष जोखीम या नात्याने, मानवी व्यवहारात ती फूट निर्माण करण्यास कारणीभूत होते. म्हणून, बंडखोराच्या दृष्टिकोनातून, तिने आपले बेबंदपणाचे स्वरूप तात्पुरते सुरक्षित ठेवले पाहिजे आणि टाळता येणे शक्य नसेल तर, स्वत:ला व्यक्तिगत जबाबदारी व तात्कालिक जोखीम यांच्या बंधनात सतत जखडून घेतले पाहिजे. पद्धतशीर हिंसा वस्तु जाताच्या व्यवस्थापनेचे अंग आहे, विशिष्टार्थाने ही समाधानाची गोष्ट आहे. फुऱ्हेरप्रिन्झिप (Fuhrerprinzip) अथवा ऐतिहासिक प्रज्ञा, मग कोणतेही व्यवस्थापन तिला प्रस्थापित करो, वस्तुजाताच्या विश्वावर अंमल गाजविते, मानवी विश्वावर नव्हे. ज्याप्रमाणे, बंडखोर, हत्त्या ही, त्याच्या मनाचा कल तसा असेल तर, आत्मबलिदानाने शुचिर्भूत करावयास हवी अशी मर्यादा मानतो, तव्दतच, हिंसा ही एक, दुसऱ्या प्रकारच्या हिंसेशी लढा देणारी केवळ आत्यंतिक मर्यादाच होऊ शकते. हा दुसरा प्रकार म्हणजे, उदाहरणार्थ, बंडाचा उठाव. अन्यायाच्या अतिरेकामुळे जर बंडाचा उठाव अपरिहार्य होत असेल तर, एका सिद्धान्ता-प्रीत्यर्थ अथवा राज्यसंस्थेच्या काही न्याय्य कारणास्तव बंडखोर हिंसाचार अगोदरच अमान्य करतो. उदाहरणार्थ, प्रत्येक ऐतिहासिक आणीबाणीच्या परिवर्तनांचा शेवट संस्थात होते. आपणच संस्थांच्या मर्यादा निश्चित करतो, म्हणून संस्थांवर आपला ताबा चालत नसेल तर, ज्यांच्यासाठी आपण लढू शकतो अशाच संस्था निवडा आणि अशा प्रकारे त्यांच्या प्रस्थापनेकडे आपल्या प्रयत्नांची दिशा वळवा. हिंसाचारांना मर्यादा घालणाऱ्या संस्थांसाठीच लढा देण्यास बंडखोरीच्या सच्या कृती संमती देतील; हिंसेला कायद्याचे पद्धतशीर स्वरूप देणाऱ्या संस्थांसाठी नव्हे. देहान्ताची सजा तावडतोब बंद होण्याची ज्या क्रांतीने खात्री मिळत नाही, त्या क्रांतीप्रीत्यर्थ मृत्यू पत्करण्यात अर्थ नाही; कारणे निश्चित केल्याशिवाय

सजा फर्मावण्याचे ती अगोदरच जोवर नाकारत नाही तोवर क्रांतीप्रीत्यर्थ बंदिवास पत्करण्यातही अर्थ नाही. शक्य तितक्या वेळोवेळी आपले उद्देश जाहीर करीत या संस्थांच्या प्रस्थापनेसाठी बंडखोर हिंसा स्वतःचा वापर करीत असेल, तर केवळ याच रीतीने ती खरोखरी तात्पुरती असू शकते. इतिहासवादी दृष्टिकोनातून बोलावयाचे तर, जेव्हा साध्य निरपेक्ष असते आणि ते वास्तवतेत उतरण्याची खात्री बाळगता येते, तेव्हाच दुसऱ्यांचे बलिदान करण्याची हद्द गाठणे शक्य असते. जेव्हा साध्य निरपेक्ष नसते तेव्हा, सर्वसाधारण मानवी प्रतिष्ठेसाठी चाललेल्या लढयाच्या धकाधकीत केवळ आत्मबलिदानच होऊ शकते. साध्य, साधनांचे समर्थन करते काय ? ते शक्य आहे. पण, साध्याचे समर्थन कशाने होणार ? इतिहासवादी विचारप्रणालीने अनिर्णित ठेवलेल्या या प्रश्नाचे उत्तर बंडखोरी देते : साधनांनी.

राजकारणामध्ये अशी प्रवृत्ति कशाचे लक्षण दर्शविते ? आणि सर्वाआधी, ही प्रवृत्ती प्रभावी आहे काय ? न चाचरता आपणास उत्तर द्यावयास हवे की, केवळ हीच प्रवृत्ती आजच्या घडीला प्रभावी ठरणार आहे. दोन प्रकारचे प्रभाव असतात. तुफानाचा प्रभाव आणि दबबिंदूचा. इतिहासवादी अनियंत्रित सत्तावाद प्रभावी नसतो, तर कार्यक्षम असतो; त्याने सत्ता हस्तगत केली आहे आणि राखून ठेवली आहे. एकदा सत्ता हाती आल्यावर तो एकमेव सर्जनशील वास्तवता नष्ट करतो. बंडखोरीतून स्फुरलेली, तडजोड नाकारणारी व मर्यादित कृती, ही वास्तवता उचलून धरते आणि तिला आणखी पुढे विस्तृत करण्याचा फक्त प्रयत्न करते. ही कृती जिंकू शकणार नाही असे म्हटलेले नाही. असे म्हटले गेले आहे की, तिला न जिंकण्याचा व मृत्यूचा धोका मात्र पत्करावा लागेल. तथापी, क्रांतीला हा धोका पत्करावा लागेल अथवा तितक्याच तिरस्काराने दण्डय अशा एका नवीनच स्वामींच्या गटांचे आपण स्वीकृत कार्य आहों, असे तरी तिला कबूल करावे लागेल. प्रतिष्ठेपासून विभक्त केली गेलेली क्रांती, प्रतिष्ठेच्या अंमलाखालील आपल्या उगमस्थानांचा विश्वासघात करते. काही असले तरी, तिची पर्यायी निवड, भौतिक युक्तायुक्तता व अंतिम विनाश, अथवा जोखीम पत्करणे व तद्द्वारा सर्जनशील बनणे एवढ्यापुरतीच मर्यादित असते. गतकालीन क्रांतिकारक शक्य तितक्या शीघ्रतेने पुढे गेले आणि त्यांचा आशावाद पुरेपुर होता. पण, आजच्या घडीला क्रांतिकारी मानस, ज्ञानाच्या आणि परिस्थितीच्या असंदिग्ध आकलनाच्या बाबतीत विकसले आहे; त्याला दीडशे वर्षांच्या अनुभवाचा पाठिंबा आहे. शिवाय क्रांती म्हणजे सार्वत्रिक मौजमजा करण्याची एक संधि

हा भ्रम. संपला आहे. संपूर्ण आपल्या हिमतीवर उभारलेले अखिल विश्वसमावेशक असे ते एक प्रचंड विचारी नियोजन आहे. ती तसे नेहमी म्हणून दाखवित नसली तरी, तिला पूर्ण जाणीव आहे की, एक तर आपण जगव्यापी बनू अन्यथा अजिबात लोपून जाऊ. विजयप्राप्ती झाली तरीसुद्धा सर्वत्र संहार पसरलेल्या साम्राज्याचे दृश्य पुढे उभे करणाऱ्या जागतिक युद्धाचा धोका हा तिच्या फलितांचा एक पर्याय आहे. ती आपल्या शून्यतावादाशी प्रामाणिक राहू शकते आणि 'इतिहासाच्या अंतिम प्रयोजनाला प्रेतागरात प्रत्यक्षाकार देऊ शकते. म्हणून, मग, भूलोकावरील नरकाचे स्वरूप पुन्हा पालटणाऱ्या मूक संगीता-खेरीज अन्य गोष्टींचा त्याग करणे आवश्यक ठरेल. तथापी युरोपीय क्रांतिकारी मानस; प्रथमतः तसेच अंतिमतः , आपल्या तत्त्वप्रणालीचे मनन करू शकेल, अशा कोणत्या वैचारिक स्खलनामुळे आपण आपला मूळ मार्ग सोडून दहशत आणि युद्ध या संकटांप्रत नेले जात आहोत असे ते स्वतःस विचारू शकेल, आणि बंडखोरीच्या मूळ न्यायबुद्ध प्रयोजनांसहित आत्मनिष्ठेचा ते पुनर्शोध घेऊ शकेल.

नियमन आणि अतिरेक

मानवी स्वभावापासून अविभक्त दिसणारी आणि बंडखोरी जिचा अचूक अविष्कार घडविते अशा मर्यादेविषयी अज्ञान अथवा पद्धतशीर गैरसंकल्पन, यांच्याकडून समकालीन क्रांतीच्या प्रमादांचे सर्वात प्रथम स्पष्टीकरण होते. शून्यतावादी विचारधारा, या सीमारेषेकडे दुर्लक्ष करीत असल्याकारणाने, समान टप्प्याटप्प्याने वृद्धिगत होणाऱ्या आंदोलनात अखेर अवक्षेपित होते. तिच्या गतीचा प्रवाह यानंतर कशानेही थांबविता येणार नाही आणि अखेर संपूर्ण विनाश अथवा अनिश्चित विजय यांचे समर्थन करण्याच्या अवस्थेप्रत ती पोचते. बंडखोरी व शून्यतावाद यांच्या या प्रदीर्घ चिकित्सेच्याअंती आपणास कळून येईल की, ऐतिहासिक युक्तायुक्ततेव्यतिरिक्त अन्य मर्यादा नसलेली बंडखोरी अमर्याद गुलामगिरीचा अर्थ सूचित करते. या नियतीतून सुटकेसाठी, क्रांतिकारी मानसाला जिवंत राहावयाचे, जगायचे असेल तर त्याला बंडखोरीच्या मूळ उद्गमस्थानाकडे मागे फिरावे लागेल आणि मूळ उत्पत्तीस्थानाशी प्रामाणिक असणाऱ्या एकमेव विचारपद्धतीपासूनच प्रेरणा घ्यावी लागेल— मर्यादांची जाणीव असलेली विचार-पद्धती. बंडखोरीने शोध घेतलेली मर्यादा सर्व बाबतीत उदात्त रूपांतर घडवून

आणणार असेल, विशिष्ट टोकाच्या पलीकडे जाणारा प्रत्येक विचार, प्रत्येक कृती आत्मनिषेध करणार असेल, तर मग परिणामी माणसे व धटना यांच्याबाबतीत निर्णय देणारी ही प्रमाणपद्धतीच ठरेल. मानसशास्त्राप्रमाणे इतिहासातसुद्धा, बंडखोरी हा वेडचावाकडचा वर्तुळखंडांत दोलायमान होणारा अनियमित लंबकच आहे, कारण तो अतिशय परिपूर्ण आणि सखोल अशा तालबद्धतेच्या शोधात असतो. पण, त्याचा बेतालपणा संपूर्ण नसतो. एकाच स्थिर बिंदू भोवती, तो कार्यरत असतो. पण, ज्यावेळी साऱ्या माणसात सर्वसाधारणपणे आढळणारी एक निसर्गप्रवृत्ती बंडखोरी सूचित करते, त्यावेळी या निसर्गप्रवृत्तीचे प्रत्यक्ष तत्त्वच म्हणून गणल्या जाणाऱ्या मर्यादा व मानदंड या गोष्टी बंडखोरी प्रकाशात आणते.

आज प्रत्येक मननीय विचार , मग तो शून्यतावादी असो अथवा प्रत्ययवादी असो, आजणपणे कधी कधी अशा प्रमाणपद्धतींना जन्म देतो की, ज्यांना साक्षात विज्ञान पुष्टी देते. तेजाणु सिद्धान्त (Quantum Theory), सापेक्षता सिद्धान्त (Relativity), आंतरसंबंधविषयक अनिश्चिततेचे तत्त्व– हे सारे सिद्धान्त, खुद्द आमची सरासरी विशालता जेवढी आहे त्या प्रमाणातील विशालत्व खेरीजकरून, अन्य प्रमाणात निश्चित स्वरूपाची वास्तवता नसलेल्या जगताचे स्वरुप स्पष्ट करतात. आजचे आपले जग मार्गदर्शित करणारे विचारव्यूह ज्या कालात निरपेक्षात्मक वैज्ञानिक संशोधन भव्य प्रमाणात झाले त्यावेळी जन्म पावले. उलटपक्षी, आपले खरेखुरे ज्ञान सापेक्षतात्मक विशालतेवर आधारलेल्या वैचारिक पद्धतीचे फक्त समर्थन करते. लझार बायकेल म्हणतो, "काही झाले तरी, आपण वास्तवतेवर श्रद्धा ठेवू शकावे, म्हणून, आपण जो विचार करतो तो अंतिम टोकापर्यंत विकसित न करणारी आपली शक्ती म्हणजे बुद्धी होय. " अगदी विशुद्ध नव्हे, तर विशुद्धतेच्या समीप येणारा विचारच केवळ वास्तवतेचा सर्जक असतो.

आंधळेपणाने पुढे जाणाऱ्या जडात्मक शक्ती स्वतःचीच अशी बंधने लादून घेतात. म्हणूनच, तंत्रविज्ञानाच्या प्रगतीस मागे फिरविण्याची मनीषा निष्फळ आहे. चरख्याचे युग संपले आहे आणि कारागिरांच्या संस्कृतीचे स्वप्न व्यर्थ आहे. ज्या पद्धतीने आज यंत्र उपयोजिले जाते त्या दृष्टीनेच फक्त यंत्र वाईट आहे. त्याची विध्वंसात्मक बाजू जरी त्याज्य असली, तरी त्याचे फायदे मान्य करावयास हवेतच. रात्रंदिन चालविला जाणारा ट्रक तो चालविणाऱ्या सारथ्याची अप्रतिष्ठा करीत नाही; चालविणाऱ्याला त्या ट्रकची अन्तर्बाह्य ओळख असते आणि तो

त्याला प्रेमाने नि कौशल्याने वागवितो. खराखुरा आणि अमानुष अतिरेक श्रम विभागणीतच असतो. पण, या अतिरेकाच्या साधनाद्वारे, एक दिवस असा येतो की, शंभर प्रक्रिया करण्यास समर्थ असलेले एकाच माणसाकडून चालविण्यात येणारे यंत्र एकच एक वस्तु निर्माण करते. कारागिराच्या काळात अवगत असलेली सर्जनशक्ती भिन्न प्रमाणात या माणसाने अंशतः पुनर्प्रकट केलेली असेल. मग हा अनामिक उत्पादक सृजकाच्या अधिक जवळ येतो. स्वाभाविकपणेच, औद्योगिक अतिरेक हा मार्ग स्वीकारीलच याची खात्री देता येत नाही. परंतु, आपल्या कार्यपद्धतीद्वारे तो अगोदरच नियमनाची गरज व्यक्त करतो आणि हा नेमस्त-पणा शिस्तबद्ध करावयाच्या योग्य मार्गाच्या विचारास चालना देतो. एकतर हे मर्यादेचे मूल्य वास्तवतेत उतरेल किंवा समकालीन अतिरेकांना वैश्विक विनाशातच आपल्या सिद्धान्ताचे व शांततेचे प्रत्यंतर येईल.

नेमस्तपणाच्या या नियमाचे क्षेत्र बंडखोर विचारसरणीतील साऱ्या विसंगतीच्या बाबतीतही सारख्याच रीतीने विस्तृत करता येते. जे वास्तव आहे ते पूर्णतः बुद्धिनिष्ठ (विवेकसुसंगत) नसते, किंवा जे बुद्धिनिष्ठ (विवेकसुसंगत) आहे तेही पूर्णतः वास्तव नसते. अतिवास्तववादाच्या (Surrealism) बाबतीत आपण पाहिलेच आहे की, सारेच बुद्धिनिष्ठ असले पाहिजे हीच केवळ ऐक्य-भावाच्या आकांक्षेची मागणी असत नाही. जे विवेकविसंगत आहे, जे बुद्धि-प्रामाण्यवादी नाही त्याचा त्याग केला जाऊ नये अशीही तिची इच्छा असते. कशालाही काहीही अर्थ नाही असे आपण म्हणू शकत नाही, कारण, असे करण्याने केवळ एका अभिप्रायामुळे आदरणीय झालेले मूल्य आपण प्रतिपादितो; 'प्रत्येक-वस्तु' या शब्दाला आमच्या संबंधांत स्पष्ट असा काहीच अर्थ नसल्याने, प्रत्येक वस्तूला अर्थ आहेच असेही नाही. जे विवेकविसंगत आहे, बुद्धिनिष्ठ नाही ते जे विवेकसुसंगत, बुद्धिनिष्ठ आहे त्यावर बंधन घालते, मर्यादा लादते, आणि विवेक-सुसंगती आपल्यापरीने विवेकविसंगतीस नियमन प्राप्त करून देते. अखेर काहीतरी जे आहे त्याला अर्थ आहे आणि तो आपण अर्थशून्यतेतून प्राप्त करून घेतला पाहिजे. त्याच रीतीने, सारसत्त्वाच्या (Essence) पातळीवर अस्तित्व (Existence) घडते असे आपण म्हणू शकत नाही. अस्तित्व व उत्क्रान्ती यांच्या पातळीव्यतिरिक्त अन्यत्र कुठे सारसत्त्वाची जाणीव होऊ शकेल ? तथापी, असतेपणच केवळ अस्तित्व आहे असेही म्हणता येणे शक्य नाही. जे सतत विकासाच्या प्रक्रियेत आहे त्याला अस्तित्व असू शकत नाही. प्रारंभ हा असलाच पाहिजे. विकासातच असतेपण साक्षात सिद्ध होऊ शकते आणि

असतेपणाशिवाय विकास अर्थशून्य आहे. हे जगत् स्थैर्याच्या विशुद्धवस्थेत नाही; परंतु ते केवळ गती आहे. ते स्थिर व अस्थिर दोन्हीही आहे. उदाहरणार्थ, इतिहासवादी द्वैताद्वैत विचारपद्धती (Dialectic) अज्ञात मूल्याच्या मागे अखंडपणे शोध घेत धावत नसते. ती एका मर्यादेभोवती परिभ्रमण करीत असते आणि ही मर्यादाच तिचे प्रमुख व महत्तम मूल्य असते. तथापी, वस्तुजाताचे अखंड परिवर्तन या सिद्धान्ताचा तत्त्वशोधक हेरॅक्लिटस् याने या चिरंतन प्रक्रियेस मर्यादा घातली. ही मर्यादा प्रायश्चित देणाऱ्या न्यायदेवतेच्या (Nemesis) रूपात संज्ञांकित करण्यात आली–नियमनाची, नेमस्तपणाची देवता व बेफामपणाची, अतिरेकाची निष्ठुर शत्रू. बंडखोरीतील समकालीन विसंगती विचारात घेण्याची गरज वाटणाऱ्या वैचारिक प्रक्रियेने या देवतेपासून प्रेरणा घ्यावयास हवी.

नैतिक विसंगतीबद्दल म्हणाल तर, या सामोपचारी मूल्याच्या प्रकाशात, त्यांचासुद्धा उकल व्हावयास लागतो. दुरिततत्त्वाचे स्वरूप धारण केल्याविना सद्‌गुण वास्तवतेपासून स्वतःला विभक्त करू शकत नाही, अथवा स्वतःचे अस्तित्वच नाकारल्याविना तो वास्तवतेशी पूर्णतः तादात्म्य पावू शकणार नाही. बंडखोरीने प्रकाशात आणलेले नैतिक मूल्य अखेरीस इतिहास व जीवन यांच्याशी समपातळीवर येते. प्रत्यक्षात सत्य असे की, माणूस जोपर्यंत त्याप्रीत्यर्थ आत्मसमर्पण करीत नाही किंवा आपले जीवन त्याच्या सेवेप्रीत्यर्थ अर्पित नाही तोपर्यंत ते मूल्य इतिहासात वास्तवतेत येणार नाही. मूल्ये इतिहासाच्या आवाक्याबाहेर असतात असे जॅकोबिन व उच्च मध्यमवर्गीय संस्कृती गृहित धरते आणि मग तिचे औपचारिक सद्‌भाव विपरित गूढवादाचा पाया रचतात. २० व्या शतकातील क्रांतीचा अधिकृत निवाडा असा की, मूल्ये इतिहासगतीशी निगडित झालेली असतात आणि त्यांचे इतिहासवादी अधिष्ठान एका नूतन प्रकारच्या गूढत्वाचे समर्थन करते. ही विकृती समोर उभी राहाते तेव्हा नेमस्तपणाची शिकवण अशी की, वास्तवतेचा किमान एक अंश तरी नीतिमत्तेला आवश्यक आहे :– निर्भेळ सदाचर, शुद्ध व सरळ, मानवहत्त्येस कारणीभूत असतो. म्हणूनच, उपहासगर्भ प्रक्षुब्धतेला जेवढा तात्त्विक आधार आहे, त्यापेक्षा अधिक काय भूतदयावादी दांभिक शब्दजंजाळाला नाही. अखेर मानवाला संपूर्णतः दोषी धरता येणार नाही, इतिहासास प्रारंभीची गती देणारा तो नव्हे, अथवा, ज्याअर्थी त्याने ती गती चालू ठेविलेली आहे, त्याअर्थी तो संपूर्णतः निर्दोषीही नाही. जे या मर्यादेच्या लीकडे जाऊन तो संपूर्णतः निर्दोष असल्याचे प्रतिपादितात ते निर्णयात्मक दोषास्पदतेच्या भ्रमिष्टावस्थेचे टोक गाठतात. उलटपक्षी, बंडखोरीआपणास

नियोजित दोषार्हतेच्या मार्गावर नेऊन सोडते. अंतिम पृथक्करणदृष्ट्या, तिची एकमेव पण अजिंक्य आशा अजाण खुनी म्हणून अवतार घेते.

या सीमारेषेवर, " आम्ही आहोत " हा विचार एक नवीन प्रकारच्या व्यक्तिवादाचे स्वरूप विरोधाभासात्मकरीत्या निश्चित करतो. इतिहास संज्ञांकित "आम्ही आहोत.", आणि इतिहासाने या 'आम्ही आहोत'ला गण्य म्हणून विचारात घेतले पाहिजे आणि या 'आम्ही आहोत'ने आपल्या परीने इतिहासात आपले स्थान टिकवून ठेविले पाहिजे. मला दुसऱ्यांची गरज आहे आणि दुसऱ्यांना माझी आणि सर्वांना एकमेकांची गरज आहे. प्रत्येक सामुदायिक कृती, प्रत्येक समाजपद्धती एक शिस्त कल्पिते आणि या शिस्तीविना व्यक्ती समाजात केवळ परकी अशी राहाते– वैरभावात्मक सामुदायिकतेच्या वजनाखाली वाकलेली. परंतु, समाज नि शिस्त यांनी " आम्ही आहोत" निषेधिले तर त्यांची दिशाभूल होते. एका अर्थाने, केवळ मीच एकटा ज्या सर्वसामान्य प्रतिष्ठेचा पाठपुरावा करतो, ती माझ्या स्वतःकडून अथवा दुसऱ्या कोणाकडून भ्रष्ट व्हावी हे मी मान्य करू शकणार नाही. हा व्यक्तिवाद कोणत्याही अर्थाने सुखद नाही, तो एक शाश्वत संग्राम आहे आणि कधीकधी जेव्हा तो निर्भय कारुण्याच्या उंच शिखरांवर पोचतो तेव्हा एक अतुलनीय आनंद असतो.

वैभव शिखरावर पोचलेला विचार

या प्रकारची प्रवृत्ती समकालीन जगात राजकीय अभिव्यक्तीच्या स्वरूपात प्रकट होऊ शकते किंवा काय हे जाणून घ्यावयाचे असेल तर पारंपारिकदृष्ट्या क्रांतिकारी कामगारसंघटना आंदोलन म्हणून ज्याला संबोधितात त्याला–फक्त एक उदाहरण म्हणून– आवाहन करणे सुलभ आहे. ही कामगार संघटना चळवळसुद्धा निष्फळ आहे असे म्हणता येणे शक्य नाही काय ? उत्तर सरळ व सोपे आहे :– हीच चळवळ अशी आहे की, जी कामगारांच्या जीवनस्थितीत एका शतकात प्रचंड सुधारणा घडवून आणण्यास जबाबदार आहे– १६ तासांच्या कामाच्या दिवसापासून आठवड्यास ४४ तास काम. विचारव्यूहाच्या साम्राज्याने समाजवादास त्याच्या रुळलेल्या मार्गावर माघार घ्यावयास लावली आहे आणि कामगार संघटनात्मक आंदोलनाने संपादन केलेल्या यशाचा बराच मोठा भाग नष्ट केला आहे. याचे कारण असे की, कामगार संघटनात्मक आंदोलन एका भरभक्कम पायावर उभे राहून सुरू झाले; हे अधिष्ठान म्हणजे व्यवसायात्मक रोजगारी राजकीय व्यवस्थापनाच्या संबंधात जे नाते बहुजन समाजाचे आहे, तसेच ते, आर्थिक

व्यवस्थापनाच्या संबंधात व्यावसायिक रोजगारीचे आहे)— हे मूर्त अधिष्ठान, भरीव पाया म्हणजे जिच्यावर शरीररचना उभारली जाते ती जिवंत पेशी; या उलट, हुकूमशहावादी क्रांतीचा प्रारंभ सैद्धान्तिक असतो आणि ती सिद्धान्तात वास्तवता जबरदस्तीने समाविष्ट करते. जनतेसारखीच, कामगार संघटनात्मक चळवळ, वास्तवतेच्या फायद्याचे बाजूने, नोकरशाही आणि अव्यवहार्य सत्ता-केंद्रीकरणवाद यांची व्यावृत्ती (निषेध) आहे. उलटपक्षी २० व्या शतकातील क्रांती अर्थकारणावर आधारभूत असल्याचे प्रतिपादन करते; पण, मुळात ती राजकीय व सैद्धान्तिक असते. तिची कार्यप्रवृत्तीच अशी आहे की, वास्तवतेवरील अत्याचार व दहशत ती टाळू शकत नाही. तिचे खोटे दावे काहीही असोत, वस्तुतः तिचा प्रारंभ निरपेक्षत्वात आहे आणि वास्तवतेला ती साचेबंद आकार देण्याचा प्रयत्न करते. याच्या अगदी उलट, बंडखोरी वास्तवतेने सत्यासाठी चालविलेल्या चिरंतन संग्रामात तिला मदत म्हणून तिच्यावर विश्वासून असते. क्रांती शेंड्या-कडून बुडख्याकडे प्रत्यक्षाकारात येण्याचा प्रयत्न करते. तर बंडखोरी ही बुडख्या-कडून शेंड्याकडे मूर्ताकार घेण्याचा प्रयत्न करते. एक प्रकारचा अद्‌भुततारम्यवाद अशी ही बंडखोरी अजिबात नाही; उलटपक्षी, ती खरीखुरी वास्तववादी भूमिका घेते. तिला क्रांतीची गरज असते ती जीवनाप्रीत्यर्थ, जीवनाला अवमानून नव्हे. म्हणूनच ती अत्यंत मूर्त अशा वास्तवतेवर मुख्यतः विश्वासून असते— म्हणजेच कामधंदा, व्यवसाय यावर व जिथे वस्तुजातांचा आणि माणसांचा जिवंत अंतरात्मा सापडतो त्या ग्रामीण भागावर. बंडखोरीच्या गरजा तृप्त करण्यासाठी राजकारणाने सनातन सत्यापुढे नमले पाहिजे. अखेर जेव्हा ती इतिहासाच्या पुरोगतीस कारणीभूत होते आणि मानवजातीची दुःखे शमविते, तेव्हा, हिंसेविना नसेल, पण दहशतीविना आणि अतिशय विषम अशा राजकीय परिस्थितीत ती हे सारे घडविते.

पण, हे उदाहरण दिसते त्यापेक्षा अधिक दूरगामी आहे. हुकूमशाही क्रांतीने ज्यादिवशी कामगार संघांची उद्योगधंद्यावर मालकी प्रस्थापित करण्याची प्रवृत्ती, तसेच मुक्तस्वातंत्र्यवादी प्रवृत्ती यांच्यावर विजय मिळविला, अगदी त्याच दिवशी क्रांतिकारी विचार प्रत्यक्षतः स्वान्तर्गत समतोल गमावून बसला— स्वतःचा ऱ्हास ओढवून घेतल्याविना ही क्रांतिकारी विचारधारा हा समतोल गमावू शकत नाही. हा समतोल, जीवनाचा मानदंड असलेला हा तत्त्वाशय म्हणजेच, जिला एकाकी विचारधारा म्हणता येईल अशी प्रदीर्घ परंपरा सचेतन करणारे चैतन्यच होय; आणि यातच ग्रीकांच्या कालापासून निसर्ग हा उत्क्रांतीशी

महत्वमापनाच्या दृष्टीने नेहमीच तोलला गेला आहे. ज्या कालखंडात जर्मन समाजवाद, फरेंच, स्पॅनिश, व इटालियन मुक्तस्वातंत्र्यवादी विचारप्रणालीविरूद्ध अविरत लढत होता, तत्कालीन पहिल्या 'इंटरनॅशनल' चा इतिहास म्हणजे जर्मन विचारव्यूह विरुद्ध भूमध्यसामुद्रिक विचारमानस यांच्यामधील लढ्याचा इतिहास होय. बहुजनसमाजाविरूद्ध राज्यसंस्था (राज्ययंत्र) मूर्त साकार समाज विरूद्ध अनियंत्रित समाज, विमर्शपूर्ण स्वातंत्र्य विरूद्ध बुद्धिवादी जुलमशाही आणि शेवटी, परहितनिष्ठ व्यक्तिवाद विरूद्ध बहुजनसमाजाचे वसाहतीकरण या साऱ्या विसंगती, पुरातन जगताच्या कालातील पौर्वात्य इतिहासाला चेतना देणारा नेमस्तपणा व जहालपणा (नियमन व अतिरेक) यांच्यातील अनंत विरोध फिरून एकदा प्रकट करतात. चालू शतकातील गहनगंभीर संघर्ष हा, कदाचित, तितकासा, इतिहासविषयक जर्मन विचारव्यूह आणि ख्रिश्चन राजनैतिक संकल्पना यांच्यामधील संघर्ष नसेल– एक प्रकारे दोघेही त्यात सहभागी–आहेत जितका तो जर्मन स्वप्नरंजन व भूमध्यसामुद्रिक परंपरा यांच्यामधील, चिरंतन कौमारदशेची मस्ती आणि पौरुषयुक्त सामर्थ्य यांच्यामधील, तसेच ज्ञान व ग्रंथवाचन यांच्यामुळे अधिक तीव्र झालेली स्मृत्याकूलता आणि जीवनानूभूतीतून (ज्ञानसंपन्न) उद्‌बोधित व सामर्थ्यसंपन्न झालेलीधृती यांच्यामधील संघर्ष आहे– दुसऱ्या शब्दात इतिहास आणि निसर्ग यांच्यामधील हा कलह आहे. पण, या अर्थापोटी जर्मन विचारव्यूहाला एक वारसा प्राप्त झाला आहे. हा विचारव्यूह वारसा निसर्गविरोधी निष्फळ लढ्याची दोन शतके फलित करतो, प्रथम इतिहासात्मक ईश्वराच्या नावाखाली आणि नंतर, देवत्वात्मक इतिहासाच्या नावाने. ग्रीक विचारधारा शक्य तितकी आत्मसात करून आपली व्यापकता, उदारदृष्टी जिंकण्यास ख्रिश्चन धर्म फक्त असमर्थ होता हे निःसंशय. पण, चर्चने (धर्मपीठाने) आपला भूमध्यसामुद्रिक वारसा जेव्हा व्यर्थ घालविला, तेव्हा, इतिहासाला, निसर्गाला अपायकारक ठरणार असे फाजील महत्व दिले, रोमन संस्कृतीवर जय मिळ-विण्यास गोथिक संस्कृतीस उद्युक्त केले, आणि स्वान्तर्गत मर्यादा नष्ट करून ऐहिक सत्ता व इतिहासात्मक गतिशक्ती यांच्यावर वाढत्या प्रमाणात हक्क सांगितला आहे. जेव्हा निसर्ग चिंतनाचा वा स्तुतीचा विषय म्हणून अस्तित्वात उरत नाही, तेव्हा, त्याचे संक्रमण करण्याचा उद्देश बाळगण्याऱ्या कृतीची आवश्यक साधनसामुग्री या व्यतिरिक्त तो अन्य काही असू शकत नाही. या प्रवृत्तीनांच – ख्रिश्चन धर्माचे खरेखुरे सामर्थ्य ज्यात अंतर्भूत झाले असते अशा मध्यस्थीच्या संकल्पनांना नव्हे– आधुनिक कालात, घटनांच्या अपरिहार्य कलाटणी-मुळे, खुद्द ख्रिश्चन धर्मास अनिष्ट अशा स्वरुपात यश मिळत आहे. या

इतिहास विश्वातून ईश्वराची वस्तुतः हकालपट्टी व्हावी आणि जिथे कृतीशीलता ही यापुढे पूर्णत्वाची प्रक्रिया राहिली नसून, शुद्ध सत्ता गाजविण्याचीच द्योतक राहिली आहे अशा ठिकाणी जर्मन विचारव्यूहाने जन्म घ्यावा, या घटना जुलूमशाहीच्या निदर्शकच म्हणाव्या लागतील.

तथापी, त्याचे विजय लक्षात घेऊनही इतिहासात्मक निरंकुश सत्तावादा-विषयी (Absolutism) असे म्हणावे लागेल की, तो मानवी स्वभाव-धर्माच्या दुर्दम्य गरजेशी अविरततपणे टक्कर देत राहिला आहे– ज्या मानवी स्वभावधर्माच्या रहस्याचे, जिथे बुद्धिमत्तेचे सूर्याच्या नेत्रदीपक तेजाशी गाढ नाते आहे अशी भूमध्यसामुद्रिक संस्कृती जतन करीत आहे. फरांन्समधील साम्यवादी गटराज्ये (Commune) अथवा क्रांतिकारी कामगार संघ यांच्या बंडखोर विचारप्रणालीने, उच्च मध्यमवर्गीय शून्यतावाद, तसेच, हुकूमशहावादी समाजवाद यांच्या विरोधास तोंड देऊनही, ही मानवी स्वभावधर्माची गरज कधीही नाकारली नाही. हुकूमशहावादी विचारधारेने तीन महायुद्धांच्याद्वारे आणि क्रांतिकारी पुरुष-श्रेष्ठांच्या शारिरीक नाशाचे फलित म्हणून, ही मुक्तस्वातंत्र्याची परंपरा बुडवून टाकण्यात यश मिळविले आहे. पण हा वांझ विजय तात्पुरताच आहे, संग्राम चालूच आहे. प्रकाश आणि अंधःकार यांच्यामधील या संग्रामांपासून युरोप कधीच मुक्त राहिलेला नाही. या लढ्यातून पळ काढून आणि रात्रीच्या अंधःकाराने दिवस निस्तेज करून, या खंडाने केवळ आपली इभ्रत गमावली आहे. या समतोलाच्या विनाशाला आज अतिशय कडू फळे येत आहेत. मध्यस्थिची साधने गमावून बसल्यामुळे, निसर्गसौंदर्यातून परागंदा झाल्यामुळे, आम्ही फिरून एकदा 'ओल्ड टेस्टॅमेंट' च्या (बायबलचे जुने नियतीसूत्र) जगतात आलो आहोत– निर्दय ईजिप्तचा राजा (फॅरो) आणि निष्ठुर स्वर्ग यांच्यामध्ये चिरडले जात आहोत.

सर्वसामान्य दुःखावस्थेत त्या सनातन गरजेची (मागणीची) हाक फिरून ऐकू येत आहे; निसर्गदेवता इतिहासविरोधी लढा फिरून सुरू करीत आहे. अर्थातच, स्वाभाविकपणे, हा कुणाचा तिरस्कार करण्याचा अथवा एखाद्या संस्कृतीला हीन लेखून दुसरीचा गौरव करण्याचा प्रश्न नाही; प्रश्न आहे तो फक्त असे म्हणण्याचा की, या वैचारिक प्रक्रियेविना जगाचे यापुढे फार काळ चालणार नाही. हे निःसंशय की, रशियाशी जनतेत असे काहीतरी आहे की ज्यामुळे युरोपला त्यागाचे सामर्थ्य पुरविता येईल आणि अमेरिकेत असे काहीतरी आहे की ज्यामुळे युरोपला अत्यंत महत्वपूर्ण अशी उत्पादनशक्ती लाभेल. पण, जगातील युवकांना आपण सदोदीत त्याच किनाऱ्यावर उभे असल्याचे आढळून

येते. क्षोभांनी धगधगणाऱ्या अपात्र युरोपीय मुशीत फेकला गेल्याकारणे, जेथे सौंदर्य व स्नेहभाव यांना मुकल्यामुळे साऱ्या मानववंशात अतिशय अभिमानास्पद असा मानववंश हळूहळू लयास जात आहे, तेथे आम्ही भूमध्य समुद्रसवासी त्याच त्या प्रकाशाच्या आश्रयाने आहोत. युरोपीय रात्रीच्या काळ्याकुट्ट दरीत सूर्यवंशी विचारधारा, द्विमुखी संस्कृती, उषःकालाची प्रतीक्षा करीत आहे. तथापी, खऱ्याखुऱ्या वास्तव प्रभुत्वाचे पथ ती आधीपासूनच उजळून टाकीत आहे.

प्रचलित पूर्वग्रहातून न्यायनीती निर्माण करण्यातच खरेखुरे प्रभुत्व अंतरर्भूत आहे– सुरवातीस अतिशय सखोल आणि दुष्ट अशा पूर्वग्रहातून जे अतिरेकापासून मुक्त झाल्यानंतर माणसाला कोरडे, निष्फळ शहाणपण देऊ पाहतात. हे अगदी खरे की, जेव्हा नीत्शेच्या वेडेपणात त्याची (अतिरेकाची) किंमत मोजली जाते, तेव्हा अतिरेकीपणाला एक प्रकारचे पावित्र्य लाभू शकते. पण, आत्म्याला चढलेल्या धुंदीचे आमच्या संस्कृतीच्या रंगभूमीवरील प्रदर्शन, नेहमीच अतिरेकाचा पागलपणा असतो काय ? अशक्य कोटीतील गोष्टीसाठी प्रयत्न करण्याचा मूर्खपणा असतो, तसा ? एकदाही का होईना, जो कोणी या मूर्खपणाच्या आहारी जातो त्याला लागलेला हा शिक्का कधीही पुसता येत नाही. प्रामेथ्यूसच्या कार्याला अतिरेकी अथवा दोषार्ह बाजू कधीकाळी होती काय ? नाही, आपली संस्कृती भेकड आणि कुजक्या मानवी मनांच्या आत्मसंतुष्टवृत्तीत जगत टिकली आहे– वार्धक्याकडे झुकणाऱ्या कौमारदशेतील वृथा अभिमानाला दिलेले हे बलिदान आहे. ईश्वराबरोबरच ल्युसिफर हासुद्धा निधन पावला आहे आणि त्याच्या रक्षेतून आपल्या साहसाचा हेतूसुद्धा न समजलेला एक खुनशी राक्षस उठला आहे. १९५३ सालांत, जहालपणा हा नेहमीच एक सुखद गोष्ट असते. आणि काही प्रसंगी जीविकेचा एक व्यवसायही. एका बाजूला, नेमस्तपणा हा शुद्ध ताण यापेक्षा अन्य काही नाही. त्याच्या तोंडावर हास्य आहे हे निःसंशय आणि साग्रसंगीत साक्षात्काराला वाहून घेतलेले आमचे क्षोभकर्ते त्याचा तिरस्कार करतात; परंतु, असीम प्रयत्नाच्या शिरोभागी नेमस्तपणाचे हास्य तेजाने तळपते : ते सामर्थ्याचे स्वयंभू, पूरक उगमस्थान आहे. लोभी चेहऱ्याचे, कोत्या मनाचे हे युरोपीय, चेहऱ्यावर स्मितरेषा उमटू देण्याचे सामर्थ्य त्यांच्याजवळ यापुढे नसतांना, आपले दुःसाहसी क्षोभच आपल्या उच्च दर्जाचे दाखले आहेत असा दावा का सांगतात ?

जहालपणाचे खरेखुरे वेड एक तर नष्ट पावते किंवा स्वतःच्या अशा नियमनास जन्म देते. आपले दोष झाकण्यासाठी दुसऱ्यांच्या मृत्यूस ते कारणीभूत

होत नाही. आपल्या आत्यंतिक अभिव्यक्तींत त्याला आपली मर्यादा सांपडते व तेथेच आवश्यक तर, कालिआयेव्हप्रमाणे ते आत्मबलिदान करते. नियमन ही बंडखोरीची विरूद्ध बाजू नव्हे. बंडखोरी हीच स्वयमेव नियमन आहे आणि तिला त्याची गरज असते, ती त्याचा बचाव करते आणि संबंध इतिहासातून व त्याच्या चिरंतन क्षुब्धतेतून ती नियमनाची पुर्ननिमिर्ती करते. या मूल्याचे प्रत्यक्ष मूळच आपणास अशी ग्वाही देते की, ते केवळ अंशतःच नष्ट करता येणे शक्य होईल. बंडखोरीतून जन्मलेला नेमस्तपणा केवळ बंडखोरीनेच जगू शकतो. तो एक शाश्वत कलह आहे– सातत्याने निर्माण होणारा आणि बुद्धिमत्तेने प्रभुत्व मिळविलेला. अशक्यकोटीत अथवा शून्यत्वात, बिनबुडाच्या गोष्टीत तो विजयी होत नाही; पण त्यांच्यातून त्याला आपला समतोल सापडतो. आपण काहीही केले तरी अतिरेकीपणा माणसाच्या अंतःकरणातील आपले स्थान टिकवून धरणारच– जिथे एकांत आढळतो त्या स्थळीं. आपण सारे आपल्या अंतरी आपल्या हद्दपारीची, आपल्या गुन्हेगारीची व आपल्या विध्वंसाची स्थळे बाळगून असतो. पण, जगात ती मोकाट न सोडणे हे आपले काम आहे. आपल्यात किंवा दुसऱ्यात या गोष्टी जागा धरून असतील तर त्यांविरुद्ध लढा द्यावयास हवा. बंडखोरी बॅरीझ (Barres) जिला शरणांगती न पत्करण्याची निधर्मी, लौकिक इच्छाशक्ती म्हणतो ती आज अजूनसुद्धा संग्रामाचा मूलाधार आहे. साकारत्वाचे मूळ, वास्तव जीवनाचे उगमस्थान, अशी ती बंडखोरी इतिहासाच्या रानटी निराकार आंदोलनात आपली मान ताठ ठेवते.

शून्यतावादाच्या (असद्‌वादाच्या) पलीकडे

अतएव, ज्या नेमस्तपणाशी (नियमनाशी) मानवाचे सयुक्तिक नाते आहे, त्या नेमस्तपणाच्या स्तरावर शक्य असलेला आचारविचाराचा एक मार्ग मानवासाठी अस्तित्वात निश्चितपणे आहे. यापेक्षा अधिक महत्वाकांक्षी असलेला प्रत्येक उपक्रम विरोधात्मक ठरतो. निरपेक्षत्व, इतिहासाद्वारे प्राप्त करता येत नाही, आणि या सर्वापेक्षा, त्याचे इतिहासातून सर्जनही होत नाही. राजकारण धर्म नव्हे, अथवा, तो धर्म असेल तर मग, धर्मपीठ जुलमी न्यायासनाशिवाय अन्य काही नाही. समाजसंस्था निरपेक्षत्वाची व्याख्या कशी करणार ? कदाचित, सर्वांच्या वतीने प्रत्येकजण या निरपेक्षत्वाचा शोध घेतो आहे. पण हा समाईक शोध घेण्यास, प्रत्येकाला निवांतपण व स्वातंत्र्य लाभावे म्हणून, प्रत्येकाच्या व्यवहारांची व्यवस्था लावणे हीच केवळ समाज व राजनीती यांचीच जबाबदारी आहे. म्हणून, मग, यानंतर इतिहास हा पूजनीय विषय म्हणून सादर करता येणार नाही. जागरुक बंडखोरीने फलदायी घडवावयास हवीच अशी ती एक केवळ संधी असणार.

"सुवक्तेचा ध्यास आणि इतिहासाबाबत औदासिन्य, ही माझ्या धनुष्याची दोन टोके आहेत." असे स्तुत्य वचन रेन शार लिहितो. इतिहासाचा

कालावधी आणि मुक्तीचा कालावधी यांच्यात एकवाक्यता नसेल, तर मग परिणामतः, इतिहास ही मानवाचा अर्थाअर्थी संबंध नसलेली दूरदूर पळणारी निष्ठुर पडछायाच ठरते. या इतिहासाप्रीत्यर्थ मनुष्य जे आत्मसमर्पण करतो ते समर्पण निरर्थक होते आणि स्वक्रमानुसार तोही नगण्य ठरतो. पण, जीवनावधीसाठी जो आपले आयुष्य समर्पित करतो, बांधलेल्या वास्तूसाठी समर्पण करतो, मानववंशाच्या प्रतिष्ठेप्रीत्यर्थ जो स्वतःला वाहून घेतो, तो या धरती-मातेसाठी आत्मसमर्पण करून, त्या धरतीतून अमाप पीक काढतो, बी पेरतो आणि वर्षानुवर्ष जगाचा योगक्षेम चालवितो. इतिहासाविरूद्ध योग्यक्षणी बंड करून कसे उठायचे हे ज्यांना समजते, तेच अखेर वास्तविकपणे त्याचे हित प्रगत करतात. त्याविरूद्ध बंड म्हणजे अमर्याद मानसिक तणाव आणि क्लेशमय प्रशांती– ज्याचा रेन शारसुद्धा उल्लेख करतो. तथापी, या द्वैताच्या अंतरंगातच खरेखुरे जीवन अंतर्भूत असते. प्रत्यक्ष हे व्हैत म्हणजेच जीवन, तेजोमय ज्वालामुखीं-वरून भराऱ्या मारणारे मन, न्यायनीतीचे वेड, नेमस्तपणाचे बाबतीत सौम्य होत जाणारा हटेलपणा. बंडखोरीच्या या प्रदीर्घ साहसाच्या सीमाप्रदेशातून आमच्या कानावर प्रतिध्वनित होणारे शब्द आशावादाची सूत्रे नव्हत– आणि आमच्या दुःखाच्या आत्यंतिक अवस्थेत या सूत्रांचा उपयोगही शक्य नाही; तथापी, अनाद्यनन्त सागरांच्या किनाऱ्यावर, कानावर पडणारी ही धीरोदात्त व शहाण–पणाची वचने तशीच सद्‌गुणसंपन्नही आहेत.

कोणतीही संभाव्य सूज्ञता आज तरी आणखी अधिक काही देऊ करण्याचा दावा करू शकणार नाही. बंडखोरी दुरिताला अविश्रांतपणे तोंड देत असते, आणि त्यातून ती नवीन प्रेरणाच प्राप्त करून घेऊ शकते. ज्या गोष्टीवर प्रभुत्व मिळवावयास हवेच त्या स्वान्तरीच्या प्रत्येक गोष्टीवर माणूस प्रभुत्व प्राप्त करून घेऊ शकतो. निर्मितीत जे जे शुद्ध करता येऊ शकेल, त्याचे त्याने दोषनिरसन केले पाहिजे. आणि त्याने असे केल्यानंतरही, अगदी परिपूर्ण समाजव्यवस्थेतही बालकांना अन्याय्य अपमृत्यु येईल. महत्तम प्रयास करूनसुद्धा, अखेर माणूस अंकगणिती प्रमाणातच जगातील दुःखाचा भार कमी करण्याचे फक्त योजूच शकेल. तरीसुद्धा, जगातील अन्याय व दुःखे ही शिल्लक राहाणारच आणि ती कितीही मर्यादित स्वरूपात असली तरी, एक अत्याचार म्हणूनच ती मानली जातील. दिमित्रि कारमॅझॉव्हचा 'का ?' या आक्रोशाचा प्रतिध्वनी इतिहासात निनांदत राहाणारच; भूलोकावरील अखेरच्या माणसाच्या मृत्यूबरोबरच बंडखोरी आणि कला यांचे कलेवर बाहेर पडणार.

सुसंवादी एकतेच्या भावनोत्कट इच्छेतून माणसे संचय करतात असे एक दुरित आहे, हे निःसंशय. तरीसुद्धा, या गोंधळात सापडलेल्या मनोव्यापाराच्या मुळांशी आणखी एक दुरित दडून आहे. हे दुरित समोर उभे ठाकले असता, मृत्यू समोर उभा असतांना, माणूस आपल्या जीवात्म्याच्या अगदी मर्मबंधातून न्यायासाठी आक्रोश करतो. दुष्कर्मविरोधी, अशा या निषेधास इतिहासान्तर्गत ख्रिश्चन धर्माने प्रभुराज्याचा उद्घोष आणि त्यानंतर शाश्वत जीवन यांच्या अनुरोधाने प्रत्युत्तर दिले आहे– याजबरोबर श्रद्धेच्या गरजेशी घोषणाही केली आहे. पण, दुःखाच्या आघाताने आशा व श्रद्धा सान्या मावळतात आणि शिल्लक राहाते ते अन्वयार्थाविना एकटे दुःख. श्रमजीवी जनसमूह, क्लेश व मृत्यूभय यांनी खंगलेला असतो. आतां परमेश्वरसुद्धा त्यांचा वाली नाही. यापुढे आपले स्थान या श्रमजीवी जनसमुहाशेजारी आहे, जुन्या नि नव्या आचार्यांपासून फार दूर. दुराचार व हत्या यांची अनुभूती इतिहासकक्षेत येत असूनही, इतिहासांतर्गत ख्रिश्चन धर्म या रोगावरील उपचार, इतिहासकक्षेपलीकडे निलंबित करतो. आपल्याजवळ सान्या प्रश्नांची उत्तरे आहेत अशी समकालीन जडवादाची श्रद्धा आहे, पण, इतिहासाचे दास्य पत्करून, इतिहासांतर्गत हत्येचे क्षेत्र तो वाढवितो– आणि हत्येच्या समर्थनाला त्याचवेळी आधारही ठेवीत नाही. समर्थनासाठी भविष्यकाळावर हवाला ठेवला जातो आणि यासाठीच फिरून श्रद्धेची गरज राहातेच. दोन्ही बाबतीत प्रतीक्षा करीत राहिले पाहिजे आणि तोपर्यंत निरपराध माणसे मृत्युमुखी पडतच राहाणार. आज वीस शतके लोटली, जगातील दुष्कर्माची एकूण संख्या कमी झालेली नाही. ईश्वरी अथवा क्रांतिजन्य स्वर्ग अजून प्रत्यक्षात आलेला नाही. अतुट अशा तन्हेने अन्याय यातनांना बांधलेला आहे– माणसाच्या दृष्टीला योग्य वाटणाऱ्यांना सुद्धा. कालगतीनुसार, * प्रॉमेथ्यूसची प्रदीर्घ शांतता माणसांना कुचाळी करतांना आणि त्याच्याविरुद्ध उलटतांना पाहात आली आहे. मानवी दुरितकर्म आणि नियती, दहशत आणि स्वैराचार यांच्यामध्ये चिरडल्या गेलेल्या प्रॉमेथ्यूसजवळ जे शिल्लक आहे ते म्हणजे, जो अजूनही खुनी बनू शकेल अशाला खुनापासून रक्षण्यासाठी, पावित्र्याचे विडंबन करणाऱ्यांच्या औद्धत्याला शरण न जाता, बंड करून उठण्याचे त्याचे सामर्थ्य.

प्रेमाच्या एका विलक्षण प्रकाराविरहित बंडखोरी अस्तित्वात असू शकत नाही, हे आपण मग समजतो. ज्यांना इतिहासात अथवा ईश्वरात दिलासा

---

* मर्त्यदेव, ज्याने मातीपासून माणूस बनविला त्याला अग्नीचा उपयोग व कला शिकविली आणि ज्याला झ्यूसने खडकाला साखळदंडानी जखडले आहे.

लाभत नाही,.त्यांच्या कपाळी, त्यांच्यासारखेच जे जीवन सार्थकी लावू शकत नाहीत, त्यांच्यासाठीच जगण्याचे लिहून ठेवले आहे– म्हणजेच वस्तुतः अपमानितांसाठी. बंडखोरी आंदोलनाच्या विशुद्ध रूपावर कळस चढविला आहे तो कारमॅझॉव्हच्या हृदयभेदक आक्रोशाने, "सर्वांना मुक्ती मिळणार नसेल तर केवळ एकटयाच्याच मुक्तीत काय अर्थ आहे ?" स्पेनमधील तुरूंग कोठडयात खितपत पडलेले कॅथॉलिकपंथी कैदी आज धर्मसंस्कार नाकारीत आहेत, कारण, शासकीय पुरोहितांनी काही तुरुंगात ही गोष्ट बंधनकारक केली आहे. मुक्तीचे मोल अन्याय व जुलूम यांच्याद्वारे मोजावे लागणार असेल, तर निष्पापतेला क्रुसावर बळी जातांना पाहणारे हे एकाकी साक्षी, ही असली मुक्तीसुद्धा लाथाडतात. हे वेडे औदार्य बंडखोरीचे औदार्य होय– जे आपल्या प्रेमाचे बळ निःसंदेह देते आणि क्षणाचाही विलंब न लावता अन्याय नाकारते. हिशेबीवृत्तीचा अभाव यातच त्याची गुणवत्ता आहे, आणि तसेच, आपल्यापाशी जे काय आहे ते सारे जीवनार्थ व जिवंत माणसांप्रीत्यर्थ वितरण करण्यातही. म्हणून अशा तऱ्हेने , ही उदार बंडखोरी आगामी माणसांना विपुल देणग्या देण्यात अनंतहस्त बनते. विद्यमान काळाला सर्वकाही देण्यातच भविष्यकालाबाबतीतले खरेखुरे औदार्य वसत असते.

जीवनाची प्रत्यक्ष गतिमानता म्हणजेच बंडखोरी हे अशा प्रकारे सिद्ध होते आणि जीवनाचा त्याग केल्याविना तिचे अस्तित्व अमान्य करता येऊ शकत नाही. तिचा अत्यंत विशुद्ध उद्रेक प्रत्येक वेळी अस्तित्वाला जन्म देत असतो. म्हणून, बंडखोरी म्हणजे एक तर प्रेम आणि समृद्धी अथवा काहीही नव्हे. प्रतिष्ठाहीन क्रांती, मोजून मापून केलेली क्रांती, रक्तामांसाच्या माणसाऐवजी माणसाची अमूर्त संकल्पना पसंत करून, त्यायोगे हवे तेव्हा व तितक्यांदा जीवन नाकारते आणि प्रेमाच्या ठिकाणी संताप, तिटकारा प्रस्थापिते. आपले औदार्यपूर्ण उगमस्थान विसरून क्रांती जेव्हा तिटकाऱ्याच्या भावनेने कलंकित होते, तेव्हा तात्काळ ती जीवनार्थाला वंचित होते व झपाटयाने विनाशाकडे जाते, सुमार बंडखोरांची वेडीविद्री पथके उभारते. हे सारे बंडखोर केवळ भ्रूण गुलाम; कोणत्याही प्रकारची गुलामगिरी पत्करून युरोपच्या बाजारपेठात अखेर गुलाम म्हणून आपला विक्रय करण्यास हे पुढे येतात. परिणामी या प्रकारच्या बंडखोरीला यानंतर क्रांती वा बंडखोरी म्हणता येणार नाही. हा प्रकार, म्हणजे केवळ असूया विद्वेष आणि निरंकुश जुलूमशाही. म्हणून मग, सत्ता आणि इतिहास यांच्या नावाने क्रांती जेव्हा बेछूट व यांत्रिक खुनी बनते, तेव्हा संयताचार व जीवनार्थ

यांच्या नावाने एक नूतन बंडखोरी अभिषिक्त होत असते. आपण आता परमावधी गाठतो. आपल्या अंतःप्रेरणेला आधीपासूनच जी भासमान आहे आणि ज्याचे आगमन सुनिश्चित व्हावे म्हणून आपणास फक्त लढा द्यावयास हवा, असा एक प्रकाश या अंधःकारमय भुयाराच्या अखेरीस अटळपणे आहे. आपण सारे या भग्नावशेषामध्ये शून्यतावादाच्या सीमेपलीकडे, एका प्रबोधनाची तयारी करीत आहोत. पण, आपणांपैकी अगदी थोडक्यांनाच त्याची जाणीव असते.

वस्तुतः आधीपासूनच बंडखोरी प्रत्येक समस्या सोडविण्याचा दावा न मांडता, किमान तसे करण्याचा आव तरी आणू शकते. या क्षणापासून, शीघ्र गतीने वाहणाऱ्या इतिहासप्रवाहाबरोबर तळपती मध्यान्ह वाहून जाते. सारे स्वाहा करणाऱ्या ज्वालांभोवती सावल्या एका क्षणापुरत्याच प्राणघातक झुंज देत पिंगा घालतात व नंतर तशाच एकाएकी अदृश्य होतात आणि आंधळ्यांची मालिका डोळे चोळत ओरडते की, इतिहास म्हणतात तो हाच. या सावल्यांच्या नादी लागलेली युरोपातील माणसे वर्तमानाच्या स्थिर आणि तेजोमय प्रकाशकेंद्राकडे पाठ फिरवून उभी आहेत. भविष्याकडे डोळे लावून बसलेली ही माणसे वर्तमान विसरतात, सत्तेच्या भ्रमापायी मानववंशाची नियति विसरतात, अनाद्यनन्त नगरीच्या मृगजलासाठी गलिच्छ वस्त्यांची दुःखे ते दुर्लक्षितात, उजाड सुवर्ण-भूमीसाठी साध्यासुध्या न्यायनीतीचे त्यांना विस्मरण होते. व्यक्तिगत स्वातंत्र्या-बाबत निराश होतात ते मानवजातीच्या अनोख्या स्वातंत्र्याची मनोराज्ये रचतात. एकाकी मृत्यू अव्हेरून, अफाट सामुदायिक व्यथेला अमरत्व या नावाने संबोधितात' जीवन जगणाऱ्या माणसात आणि जगात प्रत्यक्षपणे अस्तित्वात असलेल्या गोष्टींवर त्यांचा कधीही विश्वास नसतो. जीवनाबद्दल प्रेमाचा अभाव हेच आज युरोपचे रहस्य आहे. आयुष्यात एखादाही प्रेममय जीवनाचा दिवस घालविणे म्हणजे जुलूमाच्या शतकांचे समर्थन करण्यासारखे आहे, असा बालिश विश्वास ही आंधळी माणसे उराशी बाळगतात. म्हणूनच, त्यांना या जगातून आनंद पुसून टाकण्याची आणि तो भविष्यकालापर्यंत पार पुढे ढकलण्याची गरज भासली. मर्यादांच्या बाबतीत असहिष्णुता, आपल्या दुटप्पी जीवनाची नाकबुली, नर-जन्माबाबत निराशावाद, या साऱ्या गोष्टींनी त्यांना अमानुष अत्याचारास प्रवृत्त केले आहे. जीवनाची वास्तव भव्योदात्तता नाकारून , स्वतःच्या श्रेष्ठत्वासाठी सर्वस्वाची बाजी लावणे त्यांना प्राप्त होते. काही शुभ कार्य करण्याच्या अभावी त्यांनी स्वतःलाच देव बनविले आणि त्यांच्या दैवदुर्विलासास सुरवात झाली; या देवतांचे डोळे फोडण्यात आले. उलटपक्षी, कालिआयेव्ह आणि साऱ्या जगातील

त्याचे बंधुजन देवत्व स्वीकारणे अमान्य करतात; कारण देहान्ताची शिक्षा देण्याची अमर्याद सत्ता ते नाकारतात. आजच्या जीवनाचा एकमेव मौलिक नियम त्यांनी निवडला आहे आणि आम्ही तो आदर्श म्हणून पुरस्कृत करीत आहोत :– "जीवन जगण्यास आणि मृत्यूस सामोरे जाण्यास शिकावयास हवे आणि माणूस बनण्यासाठी देव बनण्यास नकार दिला पाहिजे."

विचारप्रणालीच्या या मध्यान्हकाली , साऱ्या मानवांच्या जीवनसंग्रामात आणि नियतीत भागधारक होण्यासाठी, अशा प्रकारे बंडखोर देवत्वावरील हक्क सोडतो. आम्ही निवड करू ती : इथाकाची– निष्ठावन्त भूमीची, स्वल्पव्ययी व धृष्ट विचारधनाची, प्रसन्न कृतीची , समंजस माणसाच्या औदार्याची. या प्रकाशात हा इहलोक हीच आपली आद्य आणि अखेरची प्रेमपूजनाची वस्तु. आमची सारी भावंडे एकाच आकाशछत्राखाली जीवन जगताहेत; न्यायनीती ही जिवंत जागती वस्तु आहे आणि या समयीच तो विलक्षण जीवनानंद जन्मला आहे– विलक्ष परमानंद , जो आपणास जगण्यासाठी व मरण्यासाठी मदत करतो आणि जो आम्ही याच जन्मी उपभोगू, भविष्यात केव्हातरी उपभोगता येईल म्हणून, आता यापुढे आम्ही तो पुन्हा कधीही लाथाडणार नाही. या दुःखमग्न पृथ्वीवर सतत बेचैन करणारा हा काटा आहे, कटु अन्न, सागरावरून येणारा कर्णकठोर वारा, चिरंतन नवचैतन्याने उल्हासलेली अतिप्राचीन पहाट . या आनंदाद्वारे प्रदीर्घ संग्रामातून आम्ही आमच्या कालांत नवचैतन्य ओतणार आहोत आणि काहीही अपवर्जित नसलेल्या युरोपचेही पुन्हा सर्जन करणार आहोत. विरलदेही नीलोलासुद्धा प्रतिबंध नसलेले युरोप; आपल्या अत्यंत उच्च ज्ञानाची आणि शून्यतावादाची भग्न प्रतिमा म्हणून पाश्चिमात्य जग ज्या नीत्शेला त्यांच्या अधःपतनानंतर बारा वर्षे सातत्याने आवाहन करीत होते, तो नीत्शे, तसेच, हायगेट स्मशानात चुकीने, श्रद्धाहीनांच्या भूखंडात चिरनिद्रा घेत पडलेल्या न्यायनिष्ठुर प्रेषितालाही अपवर्जित नसलेले युरोप; काचेच्या शवपेटिकेत चिरनिद्रा घेत असलेला क्रियाशील माणसाचा देवरुप मानलेला पार्थिव देहसुद्धा तेथे अपवर्जित नाही; युरोपची बुद्धिमत्ता आणि जोम यांनी अवमानित कालखंडाच्या अभिमानास अविरत पुरविलेल्या साहित्याचा कोणताही अंश तेथे वर्ज्य नाही. खरोखर , सारे, १९०५ च्या हुतात्म्यांच्या जोडीने पुन्हा जीवन जगू देत– पण, याच अटीवर की, एकमेकांच्या चुका कशा सुधारून घ्याव्यात याची त्यांना समज असेल आणि सूर्यछत्राखाली या अवनीवर त्यांना पायबंद घालणारी एक लक्ष्मणरेषा अस्तित्वात असेल. एकमेक एकमेकास सांगेल की, आपण कुणी देव नाही आहोत; हा अद्‌भुतरम्यतावादाचा

शेवट होय. या क्षणाला, प्रत्येकाने, त्याचे जे आधीपासूनच आहे– त्याच्या शेतीचे थोडेथोडके उत्पन्न व या धरतीमातेचे अल्पावधी प्रेम– ते इतिहासात व इतिहासाला न जुमानतासुद्धा पुन्हा जिंकून घेण्यासाठी आपल्या धनुष्यावर बाण चढवून नवजोमाने समरांगणांत उतरले पाहिजे. या क्षणी, जेव्हा माणूस अखेर माणूस म्हणून जन्माला येतो, तेव्हा वर्तमानकाळ नाकारण्याचा आणि त्याच्या पौगंडावस्थेतील आततायीपणाचा, क्षोभाचा त्याग करण्याचा समय येऊन ठेपला आहे. धनुष्य वाकते; काष्ठ कुरकुरते आहे. सर्वोच्च तणावाची परिसीमा गाठताच अचूक तीर सूं सूं करीत सुटेल आणि हवेत उड्डाण करील– न वाकणारा ताठ आणि मुक्तबाण.

सूची

अ

आ

ए

ऐ

ओ

औ

क

भ

म

य

र

ल

व

(स)

ह

शुद्धिपत्रक

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
२	२५	अविचल	अविचल,
५	३	विचारपिद्धतीसच	विचारपद्धतीसच
७	२८, ३१	गृहिततत्व	गृहीततत्त्व
८	१६, १७	गृहिततत्व	गृहीतकृत्य
१०	१	प्रायात	अभिप्रायात
१०	१	पलीकडेभिअ	पलीकडे
११	१७	मालका	मालकाचे
१३	८	मानीव	मानवी
१६	३	Misanthroyp	Misanthropy
१६	९	पोथीनिष्ट	पोथीनिष्ठ
२२	२	पराकाष्टेचा	पराकाष्ठेचा
२४	१७	आधीन	अधीन
३१	१	हाय. आपल्याकड	होय. आपल्याकडे
४१	२४–२८	ओळी पुढीलप्रमाणे वाचाव्यात,— आहे. मिल्टनचा सैतान म्हणतो, "इथे कोण हेवा करणार याचा, ज्याला सर्वोच्च पद .....अनंत यातनेचा महत्तम वाटा उचलायची शिक्षा ठोठावते." भोगलेले इतके अनेक अन्याय, परिहारशून्य दुःख, साऱ्याच गोष्टी प्रत्येक अतिरेकाचे समर्थन करतात. म्हणून, बंडखोराला काही सवलती घ्यायची मुभा असू शकते	
४४	१९	आधीन	अधीन
४८	१०	कॅरॅमझोन्	कॅरॅमाझोव
५३	२७	टामपण	ठामपणे
६०	५	शून्यतावदा	शून्यतावादा-
६०	१८	टाळाटाळाची	टाळाटाळीची
६७	२९	स्त्राष्टंयाना	स्रष्टयांना

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
६९	५	cesare Bargiaa	Cesare Borgia
७३	१५	मृन्त्यू	मृत्यू
७३	२०	सिद्धांताची, परिणती	सिद्धांतांची परिणती,
७३	२९	हेगेलन्या	हेगेलच्या
७९	४	आव्हन	आव्हान
८४	२५	Convert	Conquest
८७	१७	प्रकारेच्या	प्रकारच्या
१०७	२५	कुठतरी	कुठेतरी.
१०९	२९	प्राणस	प्राण
११२	१	अर्मृत	अमूर्त
११६	३	मभाज	समाज
११८	११	सत्ताग्रासाठी	सत्ताग्रासासाठी
१३७	३०	idelism	idealism
१४०	८	जुळल	जुळेल
१४७	२१	नतिक	नैतिक
१५३	४	अटाकाव	अटकाव
१५७	२७	सांथीकडे	साथीकडे
१५८	१७	शर	शीर
१६०	१३–१४	आधीन	अधीन
१७९	२०	लामगिरी	गुलामगिरी
१८५	१	भद	भेद
१८५	२३	थ हे गेलने	तिथे हेगेलने
१८५	४	वेही	वेदी
१९३	११	सिद्धात्तानला	सिद्धान्ताला
२२६	७	असलेल्वा	असलेल्या
२३०	१६	न्याब	न्याय
२३२	१३	regin	reign
२३६	३१	obiet	object
२३९	१९	एकत्व,	एकत्ववा
२३९	३०	संत्कल्पना	संकल्पना